QH 45
B64o
V.18

Loc.
Cage

1783

WVU - Medical Center Library
Locked Cage QH 45 B64o c.1 v.18 WVMJ
Oeuvres d'histoire naturelle et de / Bonnet, Char
3 0802 000023939 1

RECEIVED
MAY 31 1955
WEST VIRGINIA UNIVERSITY
MEDICAL SCHOOL LIBRARY

OLD BOOKS
QH45
B64o
V.18
1783

DO NOT CIRCULATE

COLLECTION

COMPLETE

DES ŒUVRES

DE CHARLES BONNET.

TOME DIX-HUITIEME.

ŒUVRES
D'HISTOIRE
NATURELLE
ET DE
PHILOSOPHIE
DE CHARLES BONNET,

De l'Académie Royale des Sciences de Paris ; de l'Académie Impériale Léopoldine & de celle de St. Pétersbourg ; des Sociétés Royales de Londres, de Montpellier, de Gottingue, & de celle de Médecine de Paris; des Académies Royales des Sciences de Lyon, de Stockholm, de Coppenhague ; Honoraire de celle des Beaux-Arts de la même Ville ; des Académies de l'Institut des Sciences de Bologne, de Padoue, de Harlem, de Munich, de Sienne, de Caſſel, & de celle des Curieux de la Nature de Berlin.

TOME DIX-HUITIEME.

ÉCRITS DIVERS.

A NEUCHATEL,
Chez SAMUEL FAUCHE, Pere & Fils,
Imprimeurs & Libraires du ROI.

M. DCC. LXXXIII.

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Lyrasis Members and Sloan Foundation

http://www.archive.org/details/oeuvresdhistoire18bonn

RECUEIL

DE DIVERS PASSAGES

DE LEIBNITZ

SUR LA

SURVIVANCE DE L'ANIMAL,

POUR SERVIR DE SUPPLÉMENT

A LA PARTIE VII

DE LA

PALINGÉNÉSIE PHILOSOPHIQUE;

ET RÉFLEXIONS SUR CES PASSAGES.

INTRODUCTION.

C'ÉTOIT pour mettre mon Lecteur à portée de comparer mes idées sur la permanence de l'Animal avec celles de LEIBNITZ, que j'avois rassemblé dans la Partie VII de la *Palingénésie* quelques Passages de ce grand Métaphy-

ſicien ſur cet intéreſſant ſujet, & que je les avois accompagnés de réflexions propres à en faire mieux juger. Depuis la premiere publication de mon Livre, en 1769, quelques Amis m'ont communiqué d'autres Paſſages plus ou moins remarquables du même Auteur, & qui concourent tous à déterminer de la maniere la plus préciſe ſa véritable opinion touchant la Survivance de l'Animal. Je vais donc tranſcrire ici ces Paſſages, auxquels je joindrai les réflexions qu'ils font naître bien naturellement.

I.

DANS un Ecrit (1) de notre Auteur intitulé, *Syſtême nouveau ſur la Nature & ſur la communication des Subſtances, & ſur l'Union de l'Ame & du Corps*, on lit ce qui ſuit.

" LES Transformations de MM. SWAMMERDAM, MALPIGHI & LEWENHOEK qui ſont des plus excellens Obſervateurs de notre tems, ſont venues à mon ſecours, & m'ont fait admettre plus aiſément que l'Animal & toute autre Subſtance organiſée ne commence point,

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, de l'Édit. de Geneve, Tom. II, pag. 49

„ lorſque nous le croyons, & que ſa généra-
„ tion apparente n'eſt qu'un développement &
„ une eſpece d'augmentation. Auſſi ai-je re-
„ marqué que l'Auteur de la *Recherche de la*
„ *Vérité*, M. RÉGIS, M. HARTSOEKER &
„ d'autres habiles Hommes n'ont pas été fort
„ éloignés de ce ſentiment. „

„ MAIS, il reſtoit encore la plus grande
„ queſtion, de ce que ces Ames ou ces For-
„ mes deviennent par la mort de l'Animal ou
„ par la deſtruction de l'Individu de la Subſ-
„ tance organiſée. Et c'eſt ce qui embarraſſe le
„ plus; d'autant qu'il paroît peu raiſonnable
„ que les Ames reſtent inutilement dans un
„ Chaos de Matieres confuſes. „

„ CELA m'a fait juger enfin qu'il n'y avoit
„ qu'un ſeul parti raiſonnable à prendre; &
„ c'eſt celui de la conſervation non ſeulement
„ de l'Ame, mais encore de l'Animal même
„ & de ſa Machine organique; quoique la deſ-
„ truction des Parties groſſieres l'ait réduit à
„ une petiteſſe qui n'échappe pas moins à nos
„ Sens que celle où il étoit avant que de
„ naître. „

IL eſt aiſé d'appercevoir que LEIBNITZ n'a,

joute rien dans ce Paſſage à ceux que j'ai tirés de la *Théodicée* & des *Nouveaux Eſſais ſur l'Entendement humain.* C'eſt par-tout la même idée, & que l'Auteur laiſſe toujours dans un certain vague qui, j'oſe le dire, eſt très-éloigné du degré de développement que j'ai donné à mon hypotheſe ſur l'*Etat futur* de l'Homme, (2) & ſur la Conſervation des Animaux & même des Plantes. (3)

LEIBNITZ s'appuyoit, à bon droit, ſur les Obſervations de SWAMMERDAM, de MALPIGHI & de LEWENHOEK pour établir que ce que nous nommons *Génération* n'eſt qu'un ſimple *développement*, & c'étoit ce qui le portoit à en inférer, que ce que nous nommons *la mort* n'eſt point une *deſtruction*; mais que c'eſt plûtot un *enveloppement.*

IL admettoit donc, que l'Animal *conſervoit ſa Machine organique*, & que par la *deſtruction des Parties groſſieres* de cette Machine l'Animal ſe trouvoit réduit par la *mort à une petiteſſe* qui

(2) Chap. XXIV de l'*Eſſai analytique*,

(3) Part I, II, III, IV, V, VI, XII, XIV, de la *Palingénéſie*.

le rendoit auſſi *invisible* alors, qu'il l'étoit avant ſes premiers développemens.

Il eſt de la plus grande évidence que cette idée de notre illuſtre Métaphyſicien ſur la Conſervation de l'Animal differe beaucoup de celle que j'ai développée ſi au long & ſi clairement dans les deux E'crits que j'ai cités. L'opinion que LEIBNITZ préſente d'une maniere ſi vague dans le Paſſage que je viens de tranſcrire, revient pour le fond à l'hypotheſe que j'avois d'abord imaginée pour rendre raiſon de la Survivance de tout Etre-mixte & que j'ai fort détaillée & réfutée. (4)

Il peut m'être permis de douter qu'aucun Diſciple du grand Homme dont je parle, ait expoſé l'*Enveloppement* d'une maniere auſſi claire & auſſi complete que je l'ai fait. C'eſt à ceux qui ont beaucoup étudié ſur ce point les meilleurs Leibnitiens à comparer mon expoſition avec les leurs & à juger.

II.

On trouve dans les Oeuvres (1) de notre

(4) *Paling.* Part VII, Chap. IV.

(1) Tome II. pag. 226.

Philosophe une Epitre latine qu'il adressoit à VAGNE'RUS, *sur la Force active du Corps, sur l'Ame humaine & sur celle des Brutes*, où il s'exprime ainsi.

Memineris autem, ex sententiâ meâ, non tantùm omnes vitas, omnes Animas, omnes Mentes, omnes Entelechias primitivas esse perennes, sed etiam omni Entelechiæ primitivæ, seu omni principio vitali perpetuò adjunctam esse quandam naturæ Machinam, quæ nobis Corporis organici nomine venit, licet ea Machina etiam quùm figuram suam summatim conservat, in fluxu consistat, perpetuòque reparetur, ut Navis THESEI. *Neque adeò certi sumus vel minimam materiæ in Nativitate à nobis acceptæ particulam in corpore nostro supereſſe : licet etiam eadem Machina subinde planè transformetur ; augeatur, diminuatur, involvatur aut evolvatur. Itaque non tantùm Anima est perennis, sed etiam aliquod Animal semper supereſt, etsi certum aliquod Animal perenne dici non debeat, quia species Animalis non manet ; quemadmodum Eruca & Papilio idem Animal non est, etsi eadem sit Anima in utroque : Habet igitur hoc omnis Naturæ Machina, ut nunquam sit planè destruibilis, cùm crasso tegumento utcunque dissipato, semper Machinula nondum destructa subsit, instar vestium Arlequini comici,*

cui post multas tunicas exutas, semper adhuc nova supererat.

Il ne me semble pas que ce second Passage ajoute plus que le précédent à ceux que j'ai rapportés dans la Partie VII de la *Palingénésie*. C'est encore essentiellement la même Doctrine; mais l'Auteur recourt ici à des comparaisons ingénieuses qui éclaircissent un peu plus sa pensée: quelques réflexions que je vais faire sur ce Passage assez remarquable feront mieux sentir ceci.

L'Auteur commence par rappeller son Dogme chéri de la permanence de toutes les *Ames*, de toutes les *Vies*, de toutes les *Entéléchies primitives*. Il passe ensuite à un autre Dogme philosophique qui ne lui plaisoit pas moins & qui est lié étroitement à son grand principe de la *raison suffisante*. Il soutient, que *toute Ame* ou *tout principe vital* est *perpétuellement* uni à une *sorte de Machine* que nous nommons un *Corps organisé*. Il dit, que cette *Machine* est dans un *flux* perpétuel, pendant lequel néanmoins elle conserve ce qui fait l'*essentiel* de sa *Figure*; en sorte que quoique cette *Machine* ne puisse se conserver que par des *réparations* continuelles, elle demeure essentiellement *la même* ou du

moins peut être dite *la même*, comme le *Vaisseau de* THÉSÉE. Il dit encore ; " que nous ne sommes pas certains qu'il reste dans cette Machine une seule des particules qui la composoient à la naissance. Ainsi, la même Machine, selon notre Auteur, se transforme, s'augmente, diminue, s'enveloppe ou se développe ; de façon que non seulement l'Ame est durable ou permanente ; mais encore toute l'animalité ; quoiqu'on ne puisse pas dire exactement que le même Animal demeure ou survive : car l'Espece de l'Animal ne demeure pas ; de même que la Chenille & le Papillon ne sont pas le même Animal ; quoique la même Ame soit dans l'un & dans l'autre. „ Notre grand Métaphysicien conclut de tout cela ; " que la Machine n'est jamais détruite en entier, & qu'encore que l'enveloppe grossiere se dissipe, il reste toujours une petite Machine à-peu-près comme chez l'*Arlequin* de Théatre, qui après avoir dépouillé plusieurs Habits, en conservoit toujours un autre. „

Il ne faut que le plus léger degré d'attention pour découvrir combien ces idées diffèrent de celles que j'ai exposées dans trois de mes

Écrits. (2) Non seulement elles en different beaucoup à l'égard du fond des Choses; mais encore à l'égard de l'énoncé, du développement & de l'enchaînement des propositions. LEIBNITZ présente toujours sa Doctrine d'une maniere si vague, si confuse; il prend si peu de soin de la développer, de l'éclaircir, de la fixer ou de la réduire à des termes clairs, précis & exactement déterminés, qu'il est facile de reconnoître qu'il n'avoit point assez creusé cette partie de sa Doctrine. Il est très-manifeste, qu'il envisageoit le *Corps organisé* auquel l'Ame est unie, comme une Machine susceptible d'une multitude de *modifications* diverses, & qu'il pensoit, qu'entre ces modifications *successives*, il en étoit une en vertu de laquelle la *Machine organique* se conservoit après la mort; mais sous une autre forme & sous d'autres proportions.

LEIBNITZ ne paroît pas même avoir eu des idées exactes sur l'accroissement des Corps organisés. C'est ce qu'on peut inférer légitimement de sa comparaison du *Vaisseau de* THÉSÉE. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à lire avec attention l'Article 170 des *Corps organisés* &

(2) *Essai analyt.* Chap. XXIV, *Contempl.* Part. IV, Chap. XIII. *Paling.* Part. I, II, III, &c.

tout ce que j'ai exposé sur ce sujet si difficile dans la Part. XI de la *Palingénésie*.

ENCORE une fois ; l'hypothese que notre Auteur ne fait qu'esquisser ici, revient pour l'essentiel à celle que j'ai fort développée, Part. VII, Chap. IV. de la *Palingénésie*. On sait assez que dans l'hypothese que j'ai préférée à celle-ci, ce n'est point ce Corps organisé que nous voyons & que nous palpons & qui est détruit par la mort, auquel l'Ame est immédiatement unie : c'est un autre Corps logé dès le commencement dans celui-là, & qui en est essentiellement distinct.

III.

J'ACCORDE, dit ailleurs (1) notre PLATON moderne, une existence aussi ancienne „ que le monde, non seulement aux Ames des „ Bêtes, mais généralement à toutes les *Monades* ou substances simples dont les phénomenes composés résultent : & je tiens que chaque Ame ou Monade est toujours accompagnée d'un Corps organique, mais qui est

(1) Lettre de l'Auteur à DES MAIZEAUX, datée de Hannover le 8. de Juillet 1711, *Oeuvres*. Tom. II, pag. 66.

„ dans un changement perpétuel ; de ſorte que „ le Corps n'eſt pas le même, quoique l'Ame „ & l'Animal le ſoient. Ces regles ont encore „ lieu par rapport au Corps humain, mais ap- „ paremment d'une maniere plus excellente „ qu'à l'égard des autres Animaux qui nous „ ſont connus ; l'Homme devant demeurer non „ ſeulement un Animal, mais encore un Per- „ ſonnage & un Citoyen de la cité de DIEU, „ qui eſt le plus parfait état poſſible, ſous le „ plus parfait MONARQUE.

„ VOUS dites, Monſieur, dans votre frag- „ ment, que vous ne comprenez pas trop bien „ *quelles ſont ces autres Subſtances corporelles*, „ *outre les Animaux*, *dont on a cru juſqu'ici* „ *l'extinction entiere*. Mais s'il y a dans la Na- „ ture d'autres Corps organiques vivans que „ ceux des Animaux, comme il y a bien de „ l'apparence, & comme les Plantes nous en „ ſemblent fournir un exemple, ces Corps „ auront auſſi leurs ſubſtances ſimples ou *Mo-* „ *nades*, qui leur donneront la vie, c'eſt-à- „ dire, de la perception & de l'appétit ; quoi- „ qu'il ne ſoit point néceſſaire que cette per- „ ception ſoit une ſenſation. Il y a apparem- „ ment une infinité de degrés dans la percep- „ tion, & par conſéquent dans les *Vivans* ; mais

„ ces Vivans seront toujours indestructibles, „ non seulement par rapport à la Substance „ simple, mais encore parce qu'elle garde tou- „ jours quelque Corps organique. „

Toujours la même Doctrine; toujours le même fond d'idées. L'Auteur n'abandonnant point son principe favori, admet, que *toute Monade est toujours accompagnée d'un Corps organique.* Il continue à dire ici, comme ailleurs, que ce *Corps organique* ne demeure pas *le même*; mais qu'il est *dans un changement perpétuel*; en sorte néanmoins que l'*Ame* & l'*Animal* demeurent constamment les mêmes. On voit assez qu'il entend par là ce que nous nommons la *Personne* de l'Animal. Il s'explique lui-même en employant le mot de *Personnage.*

Il imaginoit donc dans le Corps *organique* une sorte de *flux* ou de *succession* de particules constituantes, qui s'opéroit de maniere que la *forme essentielle* du Corps organique ne changeoit point.

Ce qu'ajoute ensuite Leibnitz sur les Plantes ne ressemble point du tout à ce que j'ai exposé sur leur sensibilité & sur leur perfectibilité dans la Partie X de la *Contemplation de la*

Nature & dans la Partie IV de la *Palingénéſie*. Notre Auteur donne aux *Plantes* une *Monade* ou Subſtance *ſimple*, d'où réſulte ce qu'il nomme *leur Vie*. Il veut que cette Vie ſoit accompagnée de *perception* & d'*appétit*. Il admet, comme probable, qu'il y a une *infinité de degrés* dans la Perception des Etres vivans; & que *tous les Vivans ſeront toujours indeſtructibles*; ce qu'il n'entend pas ſeulement de la *Monade*, mais encore du *Corps* auquel elle eſt *unie*: car, dit-il, *la Monade garde toujours quelque Corps organique*.

REMARQUEZ enfin, que LEIBNITZ ne s'occupe point ici de cette perfectibilité de la Plante, dont j'ai tant parlé. Il ne fait abſolument qu'appliquer ſon principe des *Monades* à tout ce qui vit. Mais il ne conduit point, comme je l'ai fait, le Lecteur par la route des obſervations & de l'analyſe. Il affirme comme vrai ou comme probable tout ce qui lui paroît renfermé dans ſon principe fondamental: mais ce n'eſt pas ainſi qu'on parvient à donner de la vraiſemblance à une conjecture.

IV.

DANS une autre Lettre (1) de LEIBNITZ au célebre ARNAULD, datée de Veniſe le 23 de Mars 1690, il s'énonce en ces termes.

" LE Corps eſt un aggrégé de Subſtances „ & n'eſt pas une Subſtance à proprement par- „ ler. Il faut par conſéquent que par-tout „ dans le Corps il ſe trouve des Subſtances in- „ diviſibles, ingénérables & incorruptibles, „ ayant quelque choſe de répondant aux Ames. „ Que toutes Subſtances ont toujours été & „ ſeront toujours unies à des Corps organi- „ ques diverſement transformables. „

CE Paſſage paroîtroit très-obſcur à quelqu'un qui n'auroit pas un peu médité la Philoſophie de notre Auteur. Il faut ici ſe ſouvenir qu'il ne reconnoiſſoit pour véritable Subſtance que les Etres *ſimples*, qu'il nommoit des *Monades*. L'Étendue matérielle n'étoit, dans ſes idées, qu'un pur *phénomene*, réſultant des Monades qui la conſtituent, & dont l'effet eſt de produire en nous la perception de l'Etendue. Le Corps n'eſt donc ainſi, comme il le dit, *qu'un Aggrégé de Subſtances ſimples*.

(1) *OEUVRES* Tom. II, pag. 46.

Et

Et comme le Corps nous offre divers *assemblages* de Parties organiques, qui sont elles-mêmes formées de plus petits *assemblages* de Parties encore organiques, Leibnitz paroît supposer ici dans chaque assemblage une *Monade* ou Substance *simple*, *ingénérable*, *incorruptible*, *ayant quelque chose de répondant aux Ames.*

On ne démêle pas clairement ce qu'il entend dans ce Passage par la *transformabilité des Corps organiques* auxquels ces sortes d'*Ames* sont unies. On entrevoit seulement qu'il avoit en vue les changemens que ces Corps peuvent subir.

Il est rare que Leibnitz attache des idées bien déterminées aux expressions qu'il emploie. Notre Langue n'étoit pas autant à sa disposition que l'Allemand ou le Latin, & ceci n'accroît pas peu la difficulté de le saisir bien. Je pourrois en fournir divers exemples.

Je croirois bien que les idées de l'Auteur étoient en général liées & harmoniques dans sa puissante Tête : mais, il ne les produisoit pas toujours ni aussi liées ni aussi harmoniques, &

ſouvent il les diſſéminoit ou les jetoit pêle-mêle ſur le papier.

V.

VOICI un autre Paſſage qu'on rencontre dans un petit E'crit (1) de l'Auteur intitulé, *Principes de la Nature & de la Grace fondés en Raiſon.*

" TOUT eſt plein dans la Nature. Il y a des „ Subſtances ſimples, ſéparées effectivement „ les unes des autres par des actions propres „ qui changent continuellement leurs rapports; „ & chaque Subſtance ſimple ou *Monade* qui „ fait le centre d'une Subſtance compoſée, „ (comme par exemple d'un Animal) & le „ principe de ſon *unicité*, eſt environnée d'une „ maſſe compoſée par une infinité d'autres *Mo-* „ *nades*, qui conſtituent le *Corps propre* de „ cette *Monade centrale*, ſuivant les affections „ duquel elle repréſente, comme dans une „ maniere de centre, les choſes qui ſont hors „ d'elle.

„ ET ce *Corps* eſt *organique* quand il forme „ une maniere d'Automate ou de Machine de

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, Tom. II, pag. 32.

„ la Nature, qui eſt Machine non ſeulement „ dans le tout, mais encore dans les plus pe- „ tites parties qui ſe peuvent faire remarquer. „

L'INVENTEUR des Monades ſe laiſſe un peu plus entrevoir ici que dans le Paſſage précédent. Il eſt aſſez clair qu'il ſuppoſe dans le Corps d'un Animal une *Monade principale*, qui eſt comme le *centre* du Syſtème organique de l'Animal. Il l'appelle le principe de l'*unicité* de l'Animal. Il avance *qu'elle eſt environnée d'une Maſſe compoſée d'une infinité d'autres Monades*; & ce ſont ſelon lui *ces Monades qui conſtituent le Corps propre de la Monade centrale* ou principale. Ce *Corps propre* a diverſes *affections*, auxquelles la Monade centrale correſpond par les *repréſentations* plus ou moins confuſes qu'elle ſe forme *des Choſes qui ſont hors d'elle*. Ceci tient à la fameuſe *Harmonie préétablie* de l'Auteur.

IL ajoute; que le *Corps propre eſt organique* quand il forme une ſorte d'*Automate* ou de *Machine*. On voit de reſte ce qu'il entend ici par une *Machine*. Le Corps d'un Animal eſt en effet une admirable Machine. Le Corps d'une Plante en eſt une encore & qui n'eſt guere moins admirable.

MAIS, ce qu'il faut sur-tout remarquer dans le Passage que nous avons sous les yeux, c'est que LEIBNITZ prétend que le Corps de l'Animal n'est pas seulement une Machine dans son Système organique pris en entier ; mais, *qu'il l'est encore dans chacune de ses plus petites parties.*

SI j'avois connu cette idée de notre Métaphysicien lorsque je traitois *de l'excellence des Machines organiques*, Part. IX. de la *Palingénésie*, je n'aurois pas manqué assurément d'en faire mention. Le Lecteur attentif reconnoîtra néanmoins, que mes *Réflexions sur les Machines organiques* reposent sur un tout autre fondement que celles de notre Métaphysicien. Je raisonnois en Physiologiste ou en Observateur : Je partois uniquement des faits. Notre Auteur laisse là l'observation, ne s'occupe point des faits & ne part que de sa Monadologie.

JE fais une autre remarque sur ce Passage : l'Auteur ne cite ici le *Corps d'un Animal que comme un exemple* ; ce qui semble insinuer que les Corps *bruts* formoient aussi, selon lui, des Systèmes plus ou moins composés & très-réguliers, auxquels présidoit pareillement une *Monade centrale*.

Je ne fais aucune réflexion sur l'obscurité & l'embarras qu'on trouve si souvent dans les phrases de Leibnitz : je dois les attribuer autant à la difficulté qu'il éprouvoit en maniant le François, qu'au peu de soin qu'il prenoit d'élaguer ses idées & de séparer la proposition principale des propositions incidentes.

VI.

L'Ecrit (1) de notre profond Penseur, qui a pour titre, *Considérations sur les Principes de Vie & sur les Natures Plastiques*, publié en 1705, me fournit un sixieme Passage qui mérite bien que je le transcrive.

" Je suis de l'avis de Mr. Cudworth, que
„ les Loix du méchanisme toutes seules ne sau-
„ roient former un Animal là où il n'y a rien
„ encore d'organisé ; & je trouve qu'il s'op-
„ pose avec raison à ce que quelques Anciens
„ ont imaginé sur ce sujet, & même Mr. Des-
„ cartes dans son *Homme*, dont la formation
„ lui coûte si peu, mais approche aussi très-
„ peu de l'Homme véritable. Et je fortifie ce
„ sentiment de Mr. Cudworth en donnant

(1) *OEUVRES de LEIBNITZ*, Tom. II, pag. 43.

„ à considérer, que la Matiere arrangée par
„ une SAGESSE divine doit être essentiellement
„ organisée par-tout ; & qu'ainsi il y a ma-
„ chine dans les parties de la Machine natu-
„ relle à l'infini & tant d'enveloppes & corps
„ organiques enveloppés les uns dans les au-
„ tres qu'on ne sauroit jamais produire un
„ corps organique tout-à-fait nouveau &
„ sans aucune préformation, & qu'on ne sau-
„ roit détruire entiérement non plus un Ani-
„ mal déja subsistant. „

DANS la Partie VII. de la *Palingénésie* j'ai transcrit divers morceaux de LEIBNITZ qui prouvent qu'il croyoit à l'*Emboîtement des Germes*. Il paroît aller bien plus loin ici, & admettre un *Enveloppement à l'infini*. On retrouve cet *Infini actuel* dans d'autres Ecrits de l'Auteur. On sent assez que cette idée, qui lui plaisoit, est erronée. Quel Philosophe voudra admettre cet *Infini actuel ?* Ne faut-il pas que dans une *série* quelconque il y ait un *dernier terme ?* L'*Infini* des Géometres est-il un *véritable Infini ?*

J'INVITE mon célebre Ami Mr. NEEDHAM, qui voudroit étayer son Epigénese de l'autorité de LEIBNITZ, à méditer un peu ce Passage & sur-tout ces expressions si tranchantes ; *je suis*

d'avis, que les Loix du Méchanisme toutes seules ne sauroient former un Animal, là où il n'y a rien encore d'organisé.

Mr. Robinet, qui a tout organisé & tout animalisé, trouveroit mieux son compte au Passage que j'examine. Leibnitz y avance expressément, que *la Matiere doit être essentiellement organisée par-tout.* Ceci peut servir de Commentaire au Passage précédent.

L'Auteur soutient donc ici, *qu'un Corps organique ne sauroit jamais être produit sans aucune préformation :* ce grand Homme n'auroit donc pas hésité à préférer mon hypothese sur la génération à celle de nos Epigénésistes modernes.

L'Auteur conclut ; *qu'on ne sauroit non plus détruire entiérement un Animal déja subsistant.* Cette conséquence lui paroit, sans doute, renfermée dans ce qu'il a dit, *que l'Animal est composé d'Enveloppes ou de Corps organiques à l'infini.* Notre Philosophe suppose que l'Animal *subsiste* dans l'Enveloppe ou le *Corps organique* qui ne peut être *détruit.*

Je demande au Lecteur impartial & judi-

cieux, ſi ces idées ſont les mêmes que celles que j'ai développées dans l'*Eſſai analytique* & dans la *Palingéneſie*. Je demanderai encore ſi elles ſont auſſi claires, auſſi enchainées les unes aux autres, auſſi aſſociées aux faits que les miennes?

PEUT-ON admettre en bonne Phyſiologie que le *Corps de l'Animal* eſt un compoſé *de Machines plus petites à l'infini?* Ne faut-il pas enfin s'arrêter à la fibre élémentaire? Et ſi l'on veut que cette fibre ſoit encore une *petite machine*, comme je l'ai admis dans la Partie IX. de la *Palingéneſie*, ne faudra-t-il pas convenir que les élémens de cette fibre ne ſont pas des machinules? Notre Métaphyſicien pouſſoit quelquefois ſes conſéquences à l'extrême: tout ce qui lui paroiſſoit renfermé dans un principe de ſa Métaphyſique tranſcendante il le ſuppoſoit dans la Nature, & au lieu d'interpréter la Nature par elle-même ou par les faits, il préféroit ſouvent de ſortir du Monde matériel pour s'élancer d'un vol hardi dans les Régions les plus élevées du Monde intellectuel & y planer ſeul ſur les aîles de ſon puiſſant Génie.

VII.

LEIBNITZ disoit que la conception est un *développement* & que la mort est un *enveloppement*. Il pensoit avec raison que la mort est soumise à des Loix particulieres comme la génération ; car, selon lui, tout est systématique dans l'Univers ; tout s'y fait avec regle & mesure & rien n'y est abandonné au hasard. Tandis que je m'occupois de l'Enveloppement leibnitien, (1) & que j'essayois de me l'expliquer à moi-même le plus clairement qu'il m'étoit possible en y appliquant les principes que je m'étois faits sur l'Accroissement, j'ignorois profondément que l'illustre JEAN BERNOULLI se fût occupé du même sujet dans une Epître (2) latine adressée à LEIBNITZ lui-même, & où il soumettoit à son jugement l'explication qu'il tentoit de donner de l'*Enveloppement* dont il s'agit. Ce Morceau est trop intéressant pour que je ne le place pas ici en entier.

MIHI videor satis capere opinionem tuam de ortu Entelehiarum : dicis, per mortem Anima-

(1) *Paling.* Part. VII. Chap. IV.

(2) *Commercium* &c. *Epist.* LXXXVII. Février 1699, pag. 435. Tom. I.

lium, organa tantum crassa destrui ac dissolvi, sed subtilissima manere, in quibus eadem Entelechia semper operetur, ita ut maneat idem numero Animal; quia ut dicis, Entelechia non migrat de materiâ in materiam : hinc sequentem formo Theoriam. Dedit, in creatione Universi, DEUS cuique Entelechiæ certam portiunculam materiæ, seu certum corpusculum organicum, quod perpetuò informet vel animet, & nunquam deserat, ipsi sit essentialis, ut ab eâ planè separari non possit; jam verò illud Animalculi corpusculum, quod Stam[illegible] *ibo corporis animalis posteà generati, generatione & nutritione evolvitur & expanditur, per modum receptionis novæ & peregrinæ materiæ se in poros insinuantis; unde paulatim crescit, & tandem ex Animalculo invisibili fit visibile. Hæc autem evolutio ita peragi censenda, ut per corpus maximi etiam Animalis æquabiliter diffusa sint illa prima Stamina, quantumvis exigua; non secùs ac concipio minimum granulum salis in magnâ quantitate aquæ dilutum, sese uniformiter cum aquâ permiscere; sic ut nulla sit aquæ gutta, quæ non, pro ratione suæ molis, de isto granulo participet. Porrò si corpus Animalis crescere desiit, rursus paulatim decrescit, dum partes illæ adventitiæ iterùm abeunt, seu quomodocunque destruuntur. Evidens est Stamina illa, quæ per magnum spatium diffusa erant, jam*

iterùm contrahi & cogi in minus: donec abſumptis omnibus peregrinis, tandem in priſtinam ſuam parvitatem redigatur. Eo ſanè modo, quo concipio granulum ſalis, in aquâ dilutum, paulatim aquæ exſiccatione, coctione, evaporatione vel percolatione iterùm pedetentim coarctari, & tandem in minimam ſuam maſſulam condenſari. Hæc, ni fallor, ex tuâ fluunt Hypotheſi; bellè ſanè, ſi nullis premerentur difficultatibus. Mors, ſecundum illam, nihil aliud eſſet quam paulatina partium craſſiorum corporis deſtructio; interim illa accidit repentè, ſi non momento, (dicis enim apud BAYLIUM momentum mortis obſervari non poſſe;) ſaltem momento adeò exiguo, ut tempus deſtructionis tempori generationis & nutritionis minimè poſſit comparari, & hîc Natura debeat quaſi per ſaltum operari. Diſpicias igitur, quomodo Lex continuitatis ſalvari poſſit, dum poſt diuturnam adeò evolutionem, Animal, ictu velut oculi, in priſtinam involvatur parvitatem. Et dicas mihi, cur Natura noluerit; ut tantundem temporis ad involutionem requireretur quam ad evolutionem? Præterea, ſi ante mortem Animalis ipſi crus aliudve membrum amputetur, eo ipſo aliquid de Staminibus amputatum ſeparatur; & ſic poſt reductionem Animalis ad ſuum exiguitatis ſtatum, illud quod de Staminibus ſeparatum fuit, aut redditur Animalculo, aut non redditur. Si prius;

velim mihi explices, quâ virtute illud, quod, exempli gratiâ, in Americam transportatum esset, rediret in Europam, seque cum Animalculo conjungeret. Si posterius; tunc illud, quod amputatione membri Staminibus Animalis ademptum est eidem non est essentiale, neque necessarium: contra hypothesim: nota quod hæc omnia fundentur in eò quòd Entelechia non migrat de materia in materiam. Sic, exempli gratiâ, Equus post mortem in illud Animalculum reductum est, eodem Corpusculo & eâdem Entelechiâ gaudens, quod ante generationem ejus in semine equino latitabat, quodque microscopii tantùm ope potuisset videri. Hinc aliquid lepidum mihi venit in mentem; nimirùm quod non sit impossibile, unum idemque Animal bis, seu pluries, generari & mori posse: si enim per mortem Animalis nihil sit aliud quam ejus reductio in pristinum suum statum; quid impedit quominùs denuò evolvatur per accretionem novæ materiæ? Quis ergo scit, an non Bucephalus *ab ALEXANDRI Magni tempore, multoties fuerit in Mundo, sub visibili Equi formâ? Ad id enim tantum opus esset, ut Equus aliquis, cum pabulo aut potione imperceptibilem* Bucephalum *absorberet, eumque cum reliquis seminis sui Animalculis permisceret. Vides me nihil dicere de Homine, quia Animam humanam ipse excipis; vellem tamen mihi certi quid*

diceres de ſtatu Animæ poſt mortem. Videris enim credere, etiam tunc, eam non ſine corpore eſſe; ſicuti nec Angelos nec Dæmones.

RÉPONSE DE LEIBNITZ.

Février 1699.

IN tuâ expoſitione Theoriæ meæ de ſubjectâ materiâ Entelechiarum ſunt aliqua quæ non ita aſſeverare auſim. In his enim, ubi certa haberi poſſunt, nolim hypotheſibus uti; ſufficit tamen ſummam rei teneri. Ad objectiones tuas hæc reſponderim. Cum dico momentum mortis definiri non poſſe, ſimul ſignifico metaphyſico ſenſu nullum eſſe; nec video qui ſequatur Legem continuitatis infringi etſi hic brevi admodùm tempore magna fiat mutatio, quod ipſum ſæpè in Naturâ fieri conſentaneum eſt, præſertim in mortibus. Machinas enim compoſitas lentè formari, facilè turbari convenit. Sed ſapientia Auctoris efficit, ut in ſummâ rebus optimè ſemper conſulatur. Idem Animal ſæpiùs prodire in hoc Theatrum poſſibile eſt: ſed tamen & contrarium poſſibile eſſe putem. Itaque hic nihil facile definit ratio. Altioris iſtâ indaginis habeo.

JE ne diſſimulerai point l'agréable ſurpriſe

que j'éprouvai, lorſque le 22 de Novembre 1771, je lus pour la premiere fois la Lettre du grand BERNOULLI que je viens de tranſcrire. Il ne me fut plus poſſible de douter que je n'euſſe bien ſaiſi l'*Enveloppement leibnitien* quand je m'en occupois en 1768 & que je lui appliquois l'hypotheſe que j'avois imaginée autrefois ſur la Reſtitution future de tous les Etres vivans, & à laquelle j'oppoſois moi-même des difficultés qui m'avoient forcé de l'abandonner pour lui ſubſtituer celle que j'ai fort développée & qui en differe eſſentiellement. (3) J'admirai la conformité ſinguliere que je découvrois entre l'explication du Philoſophe de Bâle & la mienne; & plus j'analyſois les deux explications, plus je les trouvois conformes. On en jugera mieux encore par l'eſpece de parallele que je vais en tracer.

MR. BERNOULLI débute par dire, " qu'il „ croit ſaiſir aſſez bien l'opinion de LEIBNITZ „ ſur l'origine des Entéléchies, „ & pour le lui prouver, il lui expoſe en détail la maniere dont il conçoit la choſe ou ce qu'il nomme ſa *Théorie*.

" DIEU, dit-il, a donné dès le commen-

(3) *Paling.* Part VII, Chap. IV.

„ cement à chaque Entéléchie un Corpuſcule
„ organique, qu'elle eſt deſtinée à animer, &
„ qui lui eſt ſi eſſentiel qu'elle ne l'abandonne
„ jamais. Ce Corpuſcule contient les *Stamina*
„ ou les premiers rudimens de l'Animal qui
„ doit venir au jour, & qui ſe développera
„ par la nutrition ou par les matieres nouvelles
„ & étrangeres qui s'inſinueront dans ſes po-
„ res : il croîtra ainſi peu-à-peu, & d'inviſible
„ qu'il étoit d'abord, il deviendra enfin viſi-
„ ble. Il faut concevoir que cette évolution
„ s'opere de maniere, que quelque petits que
„ ſoient les *Stamina* ou les rudimens primitifs
„ du Corpuſcule organique, ils peuvent néan-
„ moins s'étendre aſſez pendant l'accroiſſement
„ pour ſe trouver enſuite répandus uniformé-
„ ment dans tout l'Animal devenu grand ; à-
„ peu-près comme un petit grain de ſel diſ-
„ ſous dans une grande quantité d'eau, & qui
„ s'y diviſe au point qu'il n'y a pas une ſeule
„ goutte de cette eau qui ne retienne une
„ particule de ſel. „

VOICI maintenant comment je m'exprimois dans le Chapitre IV. de la Partie VII. de la *Palingénéſie. J'avois d'abord poſé pour principe fondamental que rien n'étoit engendré ; que tout étoit originairement préformé, & que ce que nous*

nommons génération *n'etoit que le ſimple développement de ce qui préexiſtoit ſous une forme inviſible & plus ou moins différente de celle qui tombe ſous nos Sens.*

JE ſuppoſois donc que tous les Corps organiſés tiroient leur origine d'un Germe, qui contenoit très-en petit les élémens de toutes les parties organiques.

JE me repréſentois les élémens du Germe comme le fond primordial ſur lequel les molécules alimentaires alloient s'appliquer pour augmenter en tout ſens les dimenſions des parties.

JE me figurois le Germe comme un Ouvrage à réſeau : *les élémens en formoient les mailles : les molécules alimentaires en s'incorporant dans ces mailles tendoient à les agrandir, & l'aptitude des élémens à gliſſer les uns ſur les autres leur permettoit de céder plus ou moins à la force ſecrete qui chaſſoit les molécules dans les mailles & faiſoit effort pour les ouvrir, &c.*

On voit bien que le *Germe* dont je parlois ici revient préciſément au *Corpuſcule organique* de Mr. Bernoulli, & que ſes *Stamina* ne different pas de ce *fond primordial* ou du *réſeau primitif.*

primitif que je ſuppoſois, & auquel s'incorporoient les molécules étrangeres que la nutrition y introduiſoit.

" ENSUITE, continue notre Auteur; lorſque „ l'Animal ceſſe de croître, il commence à dé- „ croître inſenſiblement, les matieres étrange- „ res s'en détachent ou ſont détruites, & les „ *Stamina* qui s'étoient étendus dans un grand „ eſpace ſe contractent de plus en plus, juſ- „ ques à ce que ſéparés enfin de toute matiere „ étrangere, ils reviennent à leur petiteſſe „ primitive : de la même maniere que je con- „ çois, que le petit grain de ſel, diſſous dans „ l'eau, & diſſéminé ainſi dans un grand eſ- „ pace, revient peu à peu à n'occuper que le „ très-petit eſpace qu'il occupoit d'abord, dès „ que l'évaporation de l'eau permet aux parti- „ cules du ſel de ſe rapprocher. „

JE pourſuivois ainſi : *ſur ces principes, j'étois venu à enviſager la mort comme une ſorte d'enveloppement & la réſurrection comme un ſecond développement*, &c.

Je conſidérois le Tout organique parvenu à ſon parfait accroiſſement comme un Compoſé de ſes parties originelles ou élémentaires & des ma-

tieres étrangeres que la nutrition leur avoit aſſo-ciées pendant toute la durée de la vie.

J'imaginois que la décompoſition qui ſuit la mort extraiſoit, pour ainſi dire, du Tout organique ces matieres étrangeres que la nutrition avoit aſſociées aux parties conſtituantes, primitives & indeſtructibles de ce Tout : que pendant cette ſorte d'extraction ces parties tendoient à ſe rapprocher de plus en plus les unes des autres, à revêtir de nouvelles formes, de nouvelles poſitions reſpectives, de nouveaux arrangemens ; en un mot, à revenir à l'état primitif de Germe & à ſe concentrer ainſi en un point.

Mon Texte a toujours tant de rapports avec celui de notre Auteur, qu'il ſemble n'en être qu'une maniere d'interprétation ou de commentaire.

" Voila, ſi je ne me trompe, ajoute notre „ Philoſophe à ſon Ami, ce qui découle de „ votre hypotheſe : elle ſeroit belle aſſurément, ſi elle étoit exempte de difficultés. La „ mort, ſuivant cette hypotheſe, n'eſt autre „ choſe que la deſtruction graduelle des parties groſſieres du Corps : mais la mort peut „ ſurvenir ſubitement ſi non dans inſtant ;

„ (car vous dites dans Bayle qu'on ne sau-
„ roit observer l'instant de la mort ;) les mo-
„ mens sont donc trop courts pour qu'on puisse
„ comparer le tems de la destruction au tems
„ de la génération & de la nutrition, & ici la
„ Nature doit agir par saut. Voyez donc com-
„ ment on peut sauver la Loi de continuité,
„ lorsqu'après s'être développé journellement
„ l'Animal est réduit en un clin d'œil à sa
„ premiere petitesse : & dites-moi pourquoi la
„ Nature n'a pas voulu que l'enveloppement
„ se fît dans le même tems que le dévelop-
„ pement ? Il y a plus ; si un Animal perd une
„ jambe ou tout autre membre, il s'ensuit
„ une perte semblable dans les *Stamina* : ainsi,
„ lorsque cet Animal revient par la mort à sa
„ premiere petitesse, il faut de deux choses
„ l'une, ou que ce qu'il avoit perdu lui soit
„ rendu, ou qu'il en demeure privé. Si c'est
„ le premier ; veuillez me dire, par quelle
„ vertu ce qui auroit été transporté de l'Animal
„ en Amérique reviendroit en Europe pour se
„ rejoindre à l'Animal réduit en petit ? Si c'est
„ le second ; il en résultera que ce qui avoit
„ été retranché aux *Stamina* de l'Animal ne
„ lui est pas essentiel ou nécessaire ; ce qui
„ seroit contre l'hypothese : remarquez que tout
„ ceci repose sur ce fondement, que l'Enté-

„ léchie n'émigre pas d'un Corps dans un au-
„ tre. Ainſi, par exemple, le Cheval, réduit
„ par la mort en petit, a le même Corps &
„ la même Entéléchie qu'il poſſédoit dans la
„ ſemence de ſon Pere. „

Suivant cette petite hypotheſe qui me ſembloit toute à moi, diſois-je encore, *j'expliquois aſſez heureuſement en apparence & d'une maniere purement phyſique le Dogme ſi conſolant & ſi philoſophique de la Réſurrection. Il me ſuffiſoit pour cela de ſuppoſer qu'il exiſtoit des Cauſes naturelles, préparées de loin par l'*AUTEUR BIENFAISANT *de notre Etre, & deſtinées à opérer le développement rapide de ce Tout organique caché ſous la forme inviſible de Germe, & conſervé ainſi par la* SAGESSE *pour le jour de cette grande Manifeſtation.*

Une objection ſaillante & à laquelle je n'avois point d'abord ſongé, vint détruire en un moment tout ce Syſtême qui commençoit à me plaire beaucoup : c'étoit celle qui ſe tiroit des Hommes qui ont été mutilés ; qui ont perdu la tête, une jambe, un bras, &c. comment faire reſſuſciter *ces Hommes avec des membres que leur Germe n'auroit plus ? comment leur faire retrouver cette tête où je plaçois le ſiege de la Perſonnalité ?*

Il me reſtoit bien la reſſource de ſuppoſer que le Germe dont il s'agit renfermoit une autre tête, préparée en vertu de la PRESCIENCE DIVINE : *mais cette tête auroit logé une autre Ame ; elle auroit conſtitué une autre Perſonne, & il s'agiſſoit de conſerver la Perſonnalité du premier Individu.*

Je n'héſitai donc pas un inſtant à abandonner une hypotheſe, que je n'aurois pu ſoutenir qu'à l'aide de ſuppoſitions qui auroient choqué plus ou moins la vraiſemblance. La Nature eſt ſi ſimple dans ſes voies, qu'une hypotheſe perd de ſa probabilité à proportion qu'elle devient plus compliquée.

Bientôt après des méditations plus approfondies ſur l'économie de notre Etre m'ouvrirent une nouvelle route qui me conduiſit à des idées plus probables ſur le phyſique de la Réſurrection, &c.

ON voit que j'oppoſois à l'hypotheſe dont il s'agit préciſément les mêmes difficultés eſſentielles que le Philoſophe de Bâle preſſoit auprès du Philoſophe de Leipſig & que ce furent ces difficultés qui me détacherent d'une opinion qui d'abord m'avoit beaucoup plu ; mais qui ceſſa de me plaire dès que j'eus reconnu

que je ne pouvois la ſoutenir que par des ſuppoſitions plus ou moins invraiſemblables.

On deſireroit que la Réponſe de Leibnitz fût moins courte : il ſe borne à dire à ſon Ami, „ qu'il eſt dans ſon expoſition de la Théorie „ dont il eſt queſtion quelques points ſur leſ- „ quels il n'oſeroit s'exprimer comme lui : „ mais il ne paroît point du tout diſconvenir que ſon Ami n'ait bien ſaiſi l'eſſentiel de l'hypotheſe ; c'eſt même ce qu'on eſt en droit d'inférer de la fin de la Réponſe. (4)

Ainsi, il eſt bien prouvé par les deux Lettres que je viens de mettre ſous les yeux de mon Lecteur, que Leibnitz n'avoit point dans l'eſprit l'hypotheſe que j'ai expoſée dans le Chapitre XXIV de l'*Eſſai analytique*, & que ſon idée de l'*Enveloppement* de l'Animal au tems de la mort eſt bien la même que j'avois imaginée autrefois & que je croyois être à moi.

Il ſeroit, ſans doute, très-inutile que je raſ-

[4] Leibnitz écrivoit au même Bernoulli dans une autre Lettre ; *je penſe que la mort n'eſt autre choſe que le rétréciſſement ou la* contraction *de l'Animal. Comm. Epiſt.* Tom. I, pag 415.

ſemblaſſe ici d'autres Paſſages de LEIBNITZ ou de ſes plus célebres Diſciples pour montrer combien ſon hypotheſe ſur la conſervation de l'Animal differe de celle que j'ai préférée. J'en ai bien fait aſſez aſſurément, pour qu'il ne puiſſe plus reſter le moindre doute à cet égard. J'étois donc bien fondé à avancer, (5) que l'Auteur Anonyme des *Inſtitutions Leibnitiennes* n'avoit pas ſaiſi cette Partie de la Philoſophie de LEIBNITZ, lorſqu'il mettoit, pour ainſi dire, dans la bouche de ce Philoſophe ma propre hypotheſe en empruntant juſqu'aux expreſſions du Chapitre XXIV. de l'*Eſſai analytique*. Cet emprunt que l'Anonyme faiſoit, ſans en avertir, m'expoſant manifeſtement à paſſer auprès du Public pour le Plagiaire de LEIBNITZ, j'ai été dans l'obligation naturelle de prévenir cette accuſation par une Lettre aux Auteurs de la *Bibliotheque des Sciences*, qu'ils ont publiée dans ce Journal.

(5) *Paling.* Part. VII, Chap. IV.

LETTRE (1)

AUX AUTEURS

DE LA

BIBLIOTHEQUE DES SCIENCES,

AU SUJET DES

INSTITUTIONS LEIBNITIENNES.

IL vient, Meſſieurs, de paroître en France un Livre ſous le titre d'*Inſtitutions Leibnitiennes* ou *Précis de la Monadologie*, à Lyon chez les Freres PERISSE 1767 in 4to. L'Auteur anonyme de cet Ouvrage reconnoît à chaque page le tenir de feu Mr. CANZ, célebre Profeſſeur

[1] CETTE Lettre ſe trouve dans le dernier Trimeſtre de la *Bibliotheque des Sciences* de 1767. Les eſtimables Journaliſtes diſent dans une Note; *qu'au moment qu'ils avoient reçu cette Lettre ils étoient ſur le point d'annoncer les* Inſtritutions Leibnitiennes *& de relever ce qui avoit ſi juſtement déplu à l'Auteur* de l'Eſſai analytique.

de Philoſophie à Tubingue. Ce ſont des Lettres où il raconte les entretiens qu'il a eus avec ce ſavant Profeſſeur en 1750, & dans leſquels il lui avoit ouvert tous les tréſors de la Philoſophie leibnitienne.

MON Libraire m'a envoyé ce Livre il n'y a que peu de tems: je me ſuis mis d'abord à le parcourir: quelle n'a point été ma ſurpriſe à la lecture du Paſſage ſuivant, pag. 127, 128!

" VOUS avez vu que ce n'eſt pas l'impreſ-
„ ſion qui ſe fait ſur l'Organe qui détermine
„ immédiatement la perception de l'Ame; qu'il
„ faut que cette impreſſion paſſe juſqu'au Cer-
„ veau, juſqu'à la derniere ramification des
„ nerfs renfermée dans le Corps calleux, pour
„ y tracer une image ou peinture matérielle,
„ qui eſt la cauſe déterminante immédiate de la
„ ſenſation de l'Ame qui répond à cette pein-
„ ture. Or, c'eſt cet Organe immédiat des opé-
„ rations de l'Ame qui eſt le vrai Corps de
„ notre Ame, dont l'autre n'eſt, pour ainſi
„ dire, que l'enveloppe. C'eſt à ce Corps in-
„ finiment ſubtil, & que ſa ſubtilité même ſouſ-
„ trait à l'action des cauſes qui operent la diſ-
„ ſolution du Corps groſſier, que l'Ame de-
„ meure unie après la mort. Par là, elle ne

„ change pas de Cerveau ; elle conserve le type
„ de ses représentations précédentes, garde la
„ mémoire de son état passé & sa Personnalité.
„ En même tems que ce Corps subtil renferme
„ des Organes qui exercent ici bas leurs fonc-
„ tions, il peut en renfermer d'autres qui ne doi-
„ vent point se développer sur la Terre, mais
„ qui le feront d'une maniere très-rapide au
„ jour de la manifestation. De là la comparai-
„ son du *Grain semé en terre*, dont se sert la
„ Révélation. De là la révélation qu'elle nous
„ fait que le *corruptible revêtira l'incorruptibi-*
„ *lité*. De là l'abolition des Sexes ; ce Corps
„ *spirituel* opposé au Corps *animal* qui n'en est
„ que l'appareil ; ce Corps glorieux dans la
„ composition duquel n'entreront point la *chair*
„ *& le sang*. De là enfin ce qui est dit, *que*
„ *ceux qui seront vivans seront transformés*, &
„ ceux qui seront morts, *ressuscités*. Il est donc
„ possible, me dit-il, que le Siege de l'Ame
„ renferme actuellement le germe de ce Corps
„ *incorruptible*, dont parlent les Écritures ; qu'a-
„ près la mort elle lui demeure unie, jusqu'à
„ ce que par un développement rapide il se
„ transforme au grand jour de la manifestation
„ ou dans ce Corps glorieux dont les Bons
„ seront revêtus. „

PERSONNE au monde ne reſpecte & n'admire plus que moi le grand LEIBNITZ. Sa *Théodicée* eſt un de mes Livres de dévotion. J'ai intitulé mon Exemplaire *Manuel de Philoſophie Chrétienne*. Mais ſi LEIBNITZ a dit préciſement ſur notre *État futur* ce que l'Anonyme lui fait dire ici d'après ſes entretiens avec Mr. CANZ, il ſe trouveroit que je n'aurois été que le *Copiſte* de cet Homme immortel, & qu'on pourroit m'accuſer de plagiat.

VEUILLEZ, Meſſieurs, prendre la peine de comparer ce Paſſage avec ce que j'ai expoſé en détail ſur notre État futur dans le Chapitre XXIV. de mon *Eſſai analytique ſur les Facultés de l'Ame*, publié à Copenhague en 1760. Liſez, je vous prie, depuis le paragraphe 726 juſqu'au paragraphe 754. Vous ſerez étonnés, comme moi, de la ſinguliere conformité des idées & des expreſſions.

L'ANONYME parle du *Corps calleux* comme du véritable ſiege de l'Ame : or, vous n'ignorez pas que LEIBNITZ eſt mort en 1716, & que c'eſt le célebre Mr. de la PEYRONNIE qui eſt l'Auteur de cette opinion ſur le *Corps calleux*, qu'il publia en 1741 dans les Mémoires de l'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES de

Paris. Je l'avois empruntée de lui & je l'avois désigné très-clairement dans le §. 28. J'avois insinué dans le §. 29. ce que je pensois du sentiment de cet habile Anatomiste. J'y suis revenu dans le Chapitre XIII. de la Partie IV. de la *Contemplation de la Nature* que je publiai en 1764, & où j'ai retracé en abrégé mon hypothese sur l'E'tat futur de l'Homme. Je demande donc à ceux qui ont le plus étudié LEIBNITZ, s'il a pensé que le *Corps calleux* étoit le *Siege de l'Ame*? Il y a plus; l'Anonyme se sert çà & là d'expressions qui sont préciséement les mêmes que les miennes:

Organe immédiat des opérations de l'Ame.

Vrai Corps de notre Ame dont l'autre n'est, pour ainsi dire, que l'enveloppe.

Corps infiniment subtil & que sa subtilité soustrait à l'action des causes qui operent la dissolution du Corps grossier.

En même tems que ce Corps subtil renferme des organes qui exercent ici bas leurs fonctions, il peut en renfermer d'autres qui ne doivent point se développer sur la Terre, mais qui le feront

d'une maniere trés-rapide au jour de la manifeſtation.

De là, la comparaiſon du grain ſemé en terre dont ſe ſert la Révélation.

De là, le corruptible qui revêtira l'incorruptibilité.

De là, l'abolition des Sexes.

Ce Corps ſpirituel oppoſé au Corps animal.

Ce Corps glorieux dans la compoſition duquel n'entreront point la chair & le ſang.

De là enfin ce qui eſt dit, que ceux qui ſeront vivans ſeront transformés, & ceux qui ſeront morts reſſuſcités.

Il eſt donc poſſible, me dit-il, que le Siege de l'Ame renferme actuellement le Germe de ce Corps incorruptible dont parlent les Ecritures.

Après la mort l'Ame lui demeure unie, juſqu'à ce que par un développement rapide il ſe transforme, &c.

LEIBNITZ avoit-il dit tout cela dans la même ſuite & dans les mêmes termes ? On ſait que

ſon idée ſur la *mort* étoit plutôt celle d'un *Enveloppement* que celle d'un *Développement*. Sa Métaphyſique l'avoit conduit à penſer que tous les Eſprits finis étoient unis à un *Corps*. En conſéquence il admettoit que l'Ame humaine demeureroit unie après la mort à un petit *Corps organique* qui ſerviroit de *Raiſon ſuffiſante* aux idées de l'Ame depuis la *Mort* juſqu'à la *Réſurrection*.

MAIS LEIBNITZ n'avoit point dit ce qu'étoit ce petit *Corps organique*. (2) Il n'avoit point enviſagé ſes liaiſons avec le Corps groſſier. Il ne l'avoit point conſidéré dans ſon double rapport à l'état actuel de l'Homme & à ſon état futur. Il n'avoit point expliqué comment la Perſonnalité ſe conſervoit à l'aide de ce petit Corps organique. Il n'avoit point non plus entrepris d'expliquer phyſiquement la Réſurrection. Il n'avoit point ſongé à ſe ſervir de la comparaiſon du *Grain ſemé en terre*. Il n'avoit point du tout imaginé les diverſes applications

[2] †† QUAND j'écrivois ceci, je n'avois point encore raſſemblé tous les Paſſages diſſéminés de LEIBNITZ où il explique ſa penſée ſur ce petit *Corps organique*. Je ne connoiſſois point non plus la Lettre de ſon célebre Ami J. BERNOULLI qui la développe ſi clairement. Voyez l'Ecrit précédent & *Paling*. Part. VII, Chap. IV.

que j'ai tenté de faire de mes principes à l'explication philoſophique de tout ce que les Écritures nous ont révélé ſur les circonſtances & ſur les ſuites de la Réſurrection. Enfin, il n'avoit point parlé de la *transformation* des Vivans, &c. Je puis ajouter, que les plus illuſtres Diſciples de ce grand Homme n'ont pas été plus loin que lui dans ce ſujet intéreſſant : je veux parler ſur-tout de WOLF & de BULFINGER.

IL ſeroit bien peu vraiſemblable que notre Anonyme ſe fût rencontré ſi juſte avec moi & dans la ſuite des idées & dans les termes mêmes ſans avoir eu aucune connoiſſance de mon *Eſſai analytique* ou de ma *Contemplation de la Nature.*

PLUS j'abhorre le plagiat & plus j'ai de répugnance à reprocher à notre ſavant Anonyme de s'en être rendu coupable. Mais, il m'a mis dans la néceſſité de me juſtifier & de prévenir l'accuſation qui pourroit m'être intentée à moi-même. Il aura peut-être mal ſaiſi les explications de M. CANZ & aura cru trouver dans mon livre l'expoſition du ſyſtème leibnitien ; il s'en ſera ſaiſi comme d'un bien qui appartenoit au grand Homme qu'il vouloit faire connoître à la Fran-

ce, & selon toutes les apparences il m'aura soupçonné de m'être approprié ce système. Mais du moins devoit-il me citer, dès qu'il empruntoit jusqu'à mes propres termes & à la série de mes propositions.

Le prodigieux Leibnitz est si riche de son propre fonds que ce n'étoit pas la peine de lui attribuer mes petites idées. Si je les avois puisées chez lui, je me ferois satisfait moi-même en reconnoissant que je les lui devois. Elles n'étoient pas, sans doute; assez familieres à l'Anonyme; car après avoir essayé de les encastrer dans le système de son Maître, il paroît les abandonner quelques lignes plus bas. Vous en jugerez, Messieurs, par le Passage suivant de cet Auteur, pag. 129.

" Lors même, dit-il, de la séparation de „ l'Ame d'avec le Corps, la limitation de sa „ force & son développement se trouvent avoir „ un fondement dans le Corps auquel elle a „ été unie, par la liaison de son état après la „ mort avec son état pendant la vie; de ma- „ niere que quoiqu'il ne se fasse plus actuel- „ lement de peinture dans son Cerveau, ce- „ pendant ce sont les images qui s'y sont pein- „ tes pendant la vie qui reglent encore après la

„ la mort le développement de ſa force repré-
„ ſentative. Par là il arrive qu'après la mort
„ & juſqu'à la réſurrection, l'Ame ſe trouve
„ dans une ſorte d'état violent ou d'attente &
„ de deſir. „

DANS mes principes, non plus que dans celui de LEIBNITZ, on ne peut pas dire, comme le fait l'Anonyme, *que l'Ame ſe ſépare du Corps*; puiſqu'elle demeure toujours unie à un Corps. Il répondra apparemment qu'il entend ici le *Corps groſſier* : mais, ſi telle eſt ſa penſée, pourquoi ajoute-t-il *qu'il ne ſe fait plus de peintures dans ſon Cerveau?* Comment *les images qui ſe ſont peintes dans ce Cerveau pendant la vie*, peuvent-elles *régler encore après la mort le développement de la force repréſentative de l'Ame?* L'Auteur ne paroît-il pas abandonner les principes qu'on trouve répandus dans le premier Paſſage que j'ai tranſcrit, & que je ſuis fondé à penſer qu'il a tiré de l'*Eſſai analytique?* En effet, la ſuite de mes principes conduit à admettre, qu'il peut ſe faire des *peintures* dans ce *petit Cerveau* que l'Ame conſerve *après la ſéparation du Corps groſſier*: ce ſont même ces *peintures* qui conſtituent, dans mes idées, le fondement phyſique de la Perſonnalité & qui lient l'État futur avec l'État

paſſé, &c. Ce n'eſt donc pas *dans le Corps auquel l'Ame a été unie* que gît *le fondement de la limitation de ſa force & du développement de cette force*, comme le dit ici l'Anonyme.

QUOI qu'il en ſoit; rien de plus embarraſſé que tout ce paſſage; rien de moins clair ni de moins harmonique avec le ſyſtème expoſé en raccourci dans le premier Paſſage: c'eſt que l'Anonyme enchâſſoit dans le ſyſtème leibnitien une Piece détachée d'un autre ſyſtème qu'il n'avoit pas, ſans doute, autant manié que celui de ſon Maître.

JE répugne toujours à accuſer de plagiat notre ſavant Anonyme: mais quel nom donner, Meſſieurs, à ce qui réſulte de la comparaiſon des deux Paſſages que je vais mettre ſous vos yeux.

Inſtitutions leibnitiennes, page 15 & 16. " Ces
" rapports ſous leſquels ces ſubſtances ſe mon-
" trent à nous, quoique différens de ceux ſous
" leſquels elles ſe montreroient à des Intelligen-
" ces plus perçantes, ne laiſſent pas d'être très-
" réels, & n'en découlent pas moins de l'Eſ-
" ſence même de ces ſubſtances, combinée avec
" la nôtre & avec notre Faculté d'apperce-

„ voir. Si ces attributs ne ſont pas en eux-
„ mêmes préciſément ce qu'ils me paroiſſent
„ être, néanmoins ce qu'ils me paroiſſent être
„ réſulte néceſſairement de ce qu'ils ſont en
„ eux-mêmes & de ce que je ſuis par rapport à
„ eux. „

Eſſai analytique, Préface page XVII. *Tous les rapports ſous leſquels les Subſtances ſe montrent aux différens Etres ſont très-réels, parce qu'ils découlent de l'Eſſence même des Subſtances combinée avec celle des Etres qui les apperçoivent.... Mais aſſurément ce qu'ils me paroiſſent être réſulte néceſſairement de ce qu'ils ſont en eux-mêmes & de ce que je ſuis par rapport à eux.*

Ne pourroit-on pas ſoupçonner que j'ai puiſé ces idées & ces expreſſions dans Leibnitz ou dans quelqu'un de ſes Diſciples? Combien un tel procédé ſeroit-il éloigné de ma maniere de ſentir & de penſer! Combien me reprocherois-je à moi-même une pareille réticence!

Je ſuis, &c.

A Genthod près de Geneve le 16. de Mars 1768.

VUE
DU
LEIBNITIANISME.

AVANT-PROPOS.

JE me ſuis déja occupé dans d'autres E'crits de divers points de la haute Philoſophie de LEIBNITZ ; mais il en eſt auxquels je n'ai touché qu'indirectement. Je reviendrai ici à cette Philoſophie qui a eu tant de Partiſans célebres & qui en a encore d'un mérite très-diſtingué. J'en eſquiſſerai les principes fondamentaux de la maniere qui me paroît la plus facile à ſaiſir, & je les raſſemblerai ainſi dans un même Tableau. Le Titre général de *Vue* que je donne à ce court E'crit, indique ſuffiſamment qu'il n'eſt pas proprement un Abrégé du Leibnitianiſme, & qu'il n'eſt au vrai que le point de vue particulier ſous lequel je me ſuis plu à enviſager cette fameuſe Doctrine.

L'OPTIMISME. [1]

LA grande queſtion de l'Origine du Mal eſt une énigme propoſée aux Philoſophes de tous les Siecles & de toutes les Nations.

CHACUN a dit ſon mot, & ce mot a été quelquefois une ſavante ſottiſe, d'autrefois une erreur dangereuſe, ſouvent une vaine conjecture. LEIBNITZ a paru enfin, & le Syſtême de ce Génie prodigieux eſt une des plus belles Productions de l'Eſprit humain.

JE ne ferai qu'eſquiſſer ce Syſtême & je laiſſerai aux jeunes Philoſophes le ſoin de finir les traits que je n'aurai qu'ébauchés.

L'UNIVERS eſt l'enſemble des Choſes; cet Aſſemblage immenſe d'Etres divers a un AUTEUR, par la raiſon toute ſimple qu'un effet doit avoir une cauſe. Le Bon-Sens ſeul ſuffiroit pour découvrir que l'Univers n'a que les carac-

[1] CE Morceau ſur l'*Optimiſme* a été compoſé & dicté en deux heures pour un jeune étudiant en Philoſophie le 8. de Juin 1766.

teres d'effet & point du tout celui d'un Etre néceſſaire.

L'AUTEUR de l'Univers a donc toute la Puiſſance, toute l'Intelligence, toute la Sageſſe que ſuppoſent la grandeur, les rapports & la fin de l'Univers.

CET AUTEUR doit avoir en Soi la raiſon de ſon Exiſtence & dans ſes Perfections celle de l'exiſtence de tout ce qui eſt.

AVANT que d'être, l'Univers étoit poſſible; ceci revient à dire que les Choſes priſes ſéparément & dans leur enſemble ne renfermoient rien dans leurs idées qui s'exclût réciproquement.

MAIS, les idées des Choſes & de leur Enſemble ſuppoſent une Intelligence qui les apperçoit & qui les compare. Elles exiſtent donc dans cette Intelligence, & c'eſt dans ce ſens que LEIBNITZ a dit que l'INTELLIGENCE DIVINE eſt la *Région éternelle des Poſſibles.*

L'UNIVERS actuel exiſtoit donc de toute éternité dans l'ENTENDEMENT DIVIN. Chaque Choſe priſe à part & dans ſes liaiſons étoit

donc dans cet ENTENDEMENT ce qu'elle a été, ce qu'elle eſt & ce qu'elle ſera.

Ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt, ce ſont ſes déterminations ; & ces déterminations ſont ſes qualités originelles ou ce qui la conſtituoit dans les Idées de DIEU.

ET parce que DIEU ne peut pas plus changer ſes idées que ſa nature, il s'enſuit que ce que l'on nomme l'*Eſſence* des Choſes eſt éternel & immuable.

IL ne faut pas un grand effort de Philoſophie pour appercevoir que tout eſt lié dans la Nature ; mais il en faut beaucoup pour ſuivre cette liaiſon & pour la développer.

TOUT ce qui eſt a *une raiſon ſuffiſante* de ſon exiſtence : cette propoſition eſt encore du reſſort du ſimple Bon-Sens, car le ſimple Bon-Sens nous montre aſſez que chaque Choſe pourroit être autrement qu'elle n'eſt. C'eſt ce que les Métaphyſiciens nomment *contingence.*

AINSI, chaque état d'un Corps organiſé doit avoir ſa raiſon dans l'état qui a précédé immédiatement : car s'il étoit poſſible de concevoir

un état intermédiaire entre ces deux états, il n'y auroit point de raiſon ſuffiſante du paſſage de l'un à l'autre. Il y auroit donc un effet ſans cauſe.

Par une ſuite du même principe il ne doit rien ſe trouver d'iſolé dans l'Univers. La raiſon de chaque Choſe doit ſe trouver dans celles avec leſquelles elle a des rapports : la raiſon de celles-ci dans d'autres, & l'Univers entier, qui eſt l'Enſemble de toutes les Choſes, eſt par conſéquent un *Tout ſyſtématique*.

Si donc tout eſt enchaîné & dans l'ordre des Coexiſtans & dans l'ordre des Succeſſifs, il ſuit évidemment qu'on ne pourroit rien retrancher, ajouter ou changer à l'Univers ſans détruire le Syſtème ou ſans faire un autre Univers.

Il faut développer un peu plus ceci. Chaque Etre eſt déterminé & par ſa nature & par ſes rapports ou par la place qu'il occupe dans le Syſtème ; & comme chaque Etre eſt contingent, il eſt évident que chaque Etre auroit pu être autrement.

Chaque Etre pouvoit donc fournir à d'au-

tres combinaisons, & comme chaque combinaison renfermoit les Elémens d'un autre Univers, il y avoit dans l'ENTENDEMENT DIVIN une infinité d'Univers *possibles.*

CHAQUE Univers avoit un ADAM différent, & tous ces ADAMS avoient quelque chose de commun & quelque chose de propre.

ILS *aspiroient donc tous à l'existence*, comme parle notre Métaphysicien; car ils étoient tous possibles.

LE *Possible* dont il s'agit ici est le Possible *intrinseque*; l'actualité de tel ou de tel Possible dépendoit originairement de la CAUSE qui pouvoit l'actualiser.

CETTE CAUSE étant Intelligente & Sage n'a pu agir que conformément à sa Sagesse. Sa Puissance s'étendoit à tous les Possibles; mais la Puissance considérée en soi est une Faculté aveugle & indéterminée.

IL faut des raisons à ces déterminations, & ces raisons ne sauroient se trouver que dans la Sagesse.

LA *Sageſſe* conſiſtant dans le choix des meilleurs moyens & de la meilleure fin, la SOUVERAINE SAGESSE n'a pu être déterminée à donner l'exiſtence à cet Univers préférablement aux autres Univers *poſſibles*, (2) que parce qu'il renfermoit dans ſa totalité une plus grande ſomme de Bien & une moindre ſomme de Mal.

LE mal entroit donc ici comme condition du Bien. L'ADAM qui a été choiſi renfermoit donc dans ſes ſuites une plus grande ſomme de Bien que tous les autres ADAMS poſſibles.

ET il ne faudroit pas dire que DIEU pouvoit retrancher de cet ADAM qui a été choiſi, le *péché* qui a produit la mort. Ce retranchement en auroit fait un autre ADAM; & cet autre ADAM un autre *Univers*. Ce ſeroit donc vouloir que la SOUVERAINE SAGESSE eût préféré un moindre Bien à un plus grand Bien.

ET comme dans ce Syſtême *le préſent eſt toujours gros de l'avenir*, pour m'exprimer avec l'Au-

(2) J'AI haſardé ailleurs ma penſée ſur ce choix du meilleur Univers, entre tous les Univers poſſibles; idée plus poétique, ſans doute, que philoſophique. Voy. *Eſſai de Pſychologie*. Chap. LVI. *Eſſai analyt* §. 159.

teur, on peut dire auſſi que le Mal eſt toujours gros du Bien.

Il n'y a donc point proprement de Mal *abſolu*; tout Mal dérive d'un Bien qui n'auroit pu exiſter ſans ce Mal, ou tout Mal produit un Bien qui n'auroit pu exiſter ſans lui.

Ne nions point qu'il y ait du Mal dans le Monde; ce ſeroit nier ſa propre exiſtence : mais portons un œil philoſophique ſur l'Origine & ſur les ſuites du Mal.

La Beauté n'eſt pas dans chaque Partie individuelle : elle eſt dans l'Enſemble qui réſulte des rapports ou de la combinaiſon de toutes les Parties.

Un Syſtème ſi harmonique ſuppoſe néceſſairement les Loix les plus ſimples & les plus fécondes; & c'eſt dans la ſimplicité & dans la fécondité de ces Loix que conſiſte principalement la Beauté de l'Univers.

Les Loix des Etres dérivent de leur nature & de leurs relations. Elles ſe diverſifient donc comme les Etres. Elles ſont invariables comme

les Eſſences ; & ce que nous regardons comme une *excepion*, dérive encore des Loix ou n'en eſt qu'une modification.

Les Etres purement matériels ſont gouvernés par les Loix du Mouvement : les Etres purement ſentans ſont gouvernés par les Loix du Sentiment : les Etres intelligens le ſont par les Loix de la Raiſon.

Les Loix de la Raiſon ſont dans les motifs ; ceux-ci dans les idées que l'Entendement ſe forme des Choſes ; ces idées dans l'action des objets ſur les Sens, qui tient elle-même à la place que l'Individu occupe dans le Syſtème.

L'Homme ſe détermine donc ſur les idées qu'il a des Choſes ; & parce qu'il n'agit qu'en vue de ſon Bonheur, ſes actions ſont déterminées par les idées qu'il ſe forme du Bonheur.

Il n'eſt donc jamais plus *libre*, que lorſqu'il ſe détermine en vue de ſon Bonheur ; & cette détermination eſt *certaine* parce qu'elle dépend eſſentiellement de la *nature* de l'Intelligence.

DIEU, qui connoît cette Intelligence, parce qu'il l'a faite, & qui l'a faite parce qu'elle entroit dans le Plan du *Meilleur*; DIEU, dis-je, a prévu de toute éternité les déterminations des Etres intelligens, & cette Préviſion ne nuit point à la *Liberté*, puiſqu'elle a ſa ſource dans la nature même de la Liberté & de la Volonté qui ſuppoſent toujours des motifs. A parler métaphyſiquement, DIEU ne *prévoit* pas; mais il voit: & il voit les rapports de tels ou de tels motifs à telle ou telle Intelligence particuliere.

AINSI, dans le Syſtème dont je crayonne les principes, la *Néceſſité morale* n'eſt que la parfaite certitude. Le contraire de chaque détermination étoit poſſible *en ſoi*, puiſque l'activité ou la Liberté de chaque Etre intelligent pouvoit s'étendre à une multitude de cas différens; mais il ne l'étoit pas d'une maniere *extrinſeque*; je veux dire, dans le rapport à l'Etre particulier intelligent & à une ſituation donnée de cet Etre.

LES Récompenſes & les Peines ſont donc juſtes. Elles ſont l'appréciation des Etres moraux. Les Peines ſont encore des moyens naturels de ramener le Pécheur à l'Ordre.

La Priere entroit auſſi dans le Plan général, parce qu'elle a été prévue comme tout le reſte, & qu'elle faiſoit partie de l'Enſemble des Cauſes morales dans l'Ordre de l'Entendement Divin.

Je m'arrête ici : il faut voir dans l'ingénieux Dialogue qui termine la *Théodicée*, le développement des principes de l'Auteur ſur l'Origine du Mal moral ; & l'on conviendra qu'on ne ſauroit rien imaginer de plus beau & de plus conſolant que le ſyſtême dont je viens de tracer la foible eſquiſſe. (3)

(3) Voici le précis que l'inimitable Fontenelle [*] nous donne de l'agréable fiction de notre ſublime Métaphyſicien. " Sextus, Fils de Tarquin le Superbe, va conſulter Apollon ſur ſa deſtinée : le Dieu lui prédit qu'il „ violera Lucrece. Sextus ſe plaint de la prédiction : „ Apollon répond que ce n'eſt pas ſa faute, qu'il n'eſt „ que devin, que Jupiter a tout réglé, & que c'eſt à „ lui qu'il faut ſe plaindre..... Sextus va à Dodone ſe „ plaindre à Jupiter du crime auquel il eſt deſtiné. Ju- „ piter lui répond qu'il n'a qu'à ne point aller à Rome ; „ mais Sextus déclare nettement qu'il ne peut renoncer „ à l'eſpérance d'être Roi, & s'en va. Après ſon départ le „ Grand-Prêtre Théodore demande à Jupiter, pour- „ quoi il n'a pas donné une autre volonté à Sextus. Ju- „ piter envoie Théodore à Athenes conſulter Minerve. „ Elle lui montre le Palais des deſtinées, où ſont les Ta-

[*] Éloge de Leibnitz.

„ bleaux de tous les Univers poſſibles, depuis le *pire* juſqu'au „ *meilleur*. THÉODORE voit dans le meilleur le crime de „ SEXTUS, d'où naît la liberté de Rome, un Gouverne- „ ment fécond en vertus, un Empire utile à une grande partie „ du Genre-humain, &c. THEODORE n'a plus rien à dire. „ J'ajoute, que la Déeſſe montre au Grand-Prêtre dans cette ſuite de Tableaux une multitude de SEXTUS différens, qui répondent à autant d'Univers poſſibles: dans l'un de ces Tableaux eſt un SEXTUS qui vit heureux à Corinthe; dans un autre un SEXTUS qui devient Roi de Thrace; dans un autre un *SEXTUS content d'un état médiocre, en un mot des SEXTUS de toute eſpece, qui ont tout ce qu'on connoît du véritable SEXTUS; mais non pas tout ce qui eſt déja dans lui, ſans qu'on s'en apperçoive, ni par conſéquent tout ce qui lui arrivera encore. Vous voyez*, ajoute MINERVE à THÉODORE, *que mon Pere n'a point fait SEXTUS méchant; il l'étoit de toute éternité; il l'étoit toujours librement; mon Pere n'a fait que lui accorder l'exiſtence, que ſa Sageſſe ne pouvoit refuſer au Monde où il eſt compris: il l'a fait paſſer de la Région des poſſibles à celle des Etres actuels. Le crime de SEXTUS ſert à de grandes choſes*, &c. *Théod.* pag. 398. Edit. de 1720.

Mais, quand notre Métaphyſicien introduit THE'ODORE dans le Temple des deſtinées, & qu'il feint que MINERVE lui montre une multitude de SEXTUS poſſibles, qui different tous par des caracteres particuliers & qui entrent ainſi dans la compoſition d'autant de Mondes différens; quand, dis-je, notre Métaphyſicien feint de telles choſes, ſa Fiction ne peche-t-elle pas dans un point eſſentiel? je m'explique.

Tous les Individus de l'Humanité participent à la même Eſſence. Conſidérés dans leur état primitif de Germes ils ont tous eſſentiellement les mêmes Puiſſances corporelles & les mêmes Puiſſances intellectuelles. Je ne veux pas dire néanmoins que tous les Germes humains étoient parfaitement ſemblables: je veux dire ſeulement, qu'il n'y avoit pas origi-

nairement entr'eux des différences telles que le Caractere du vrai SEXTUS réſultât néceſſairement de ces différences primitives ou originaires. Ce ſont manifeſtement les circonſtances extérieures dans leſquelles chaqu'Individu de l'Humanité ſe trouve placé, qui déterminent le plus ſon Caractere moral. J'entends par ces circonſtances le climat, le genre de vie, l'éducation, les exemples, &c. J'accorde bien qu'il peut ſe trouver originairement dans les Germes quelques variétés qui influent ici juſqu'à un certain point, des variétés qui enveloppent de certaines diſpoſitions particulieres: mais, combien eſt il évident que cette influence eſt un infiniment petit comparée à celle des circonſtances extérieures dont j'ai parlé! Qui ne voit encore, qu'il faut joindre à ces circonſtances l'acte de la génération, qui modifiant plus ou moins l'état primitif des Germes, leur imprime des diſpoſitions que les autres circonſtances extérieures peuvent fortifier ou développer plus ou moins.

Ainſi, ce ne ſont point proprement *différens SEXTUS poſſibles* que renferme le Palais des deſtinées dans l'ingénieuſe Fiction de LEIBNITZ: cette dénomination de *SEXTUS* eſt trop particulariſante, ſi je puis m'exprimer de la ſorte: ces prétendus SEXTUS auroient pu tout auſſi bien devenir des BRUTUS, des FABIUS, des CATONS, &c. s'ils avoient obtenu une autre place dans le Syſtême du Monde. Ces prétendus SEXTUS étoient donc, en quelque ſorte, ce que ſont en Algèbre les Quantités *inconnues*, qui doivent être déſignées par des x ou des y & non par des a & des b. Je m'exprimerai encore par une autre comparaiſon: les SEXTUS de notre Philoſophe ſont autant de Pierres ſemblables priſes dans la même Carriere, qui ſuivant qu'elles ſont taillées doivent occuper dans le Bâtiment telle ou telle place déterminée: mais la Pierre x étoit ſuſceptible de la même occupe que la Pierre a, &c. Tandis que LEIBNITZ comparoit ſes *SEXTUS poſſibles*, ſon Eſprit retenoit donc beaucoup trop des caracteres du vrai SEXTUS.

Somme

Somme totale : un certain Homme *déterminé*, un Homme *a* & non *x* n'eſt pas *déterminé* par ſes Puiſſances *originelles*, puiſque ces Puiſſances ſont en elles-mêmes *indéterminées*. Un certain Homme n'eſt ce qu'il eſt, *a* & non pas *b*, que par ſes modifications acquiſes. Il n'eſt un SEXTUS & non un BRETUS, que parce qu'il a reçu du dehors des modifications que BRUTUS n'avoit pas reçues.

Et il ne faudroit pas dire avec LEIBNITZ, que SEXTUS pouvoit aller à Corinthe ou aller en Thrace, &c. toutes ces poſſibilités & mille autres qu'on pourroit feindre ne ſeroient ici d'aucune conſidération ; parce que SEXTUS étoit déja tout formé, & qu'il réſultoit de ſes déterminations acquiſes qu'il iroit à Rome, qu'il y violeroit LUCRECE, &c. Il étoit donc moralement impoſſible que SEXTUS ne fît pas ce que l'Hiſtoire nous en raconte : il n'y avoit donc qu'un ſeul SEXTUS dans l'Enſemble des Poſſibles. Et ſi l'on vouloit prendre SEXTUS de plus haut & avant même qu'il eût contracté aucune détermination particuliere, ce ne ſeroit plus un SEXTUS qu'on auroit alors ; ce ſeroit ſimplement un certain Germe d'Homme, qui auroit pu donner un BRUTUS tout auſſi bien qu'un SEXTUS.

Appliquez à ADAM ce que je viens de dire de SEXTUS, & vous n'aurez plus une infinité d'ADAMS *poſſibles* Il ne vous reſtera que l'ADAM qui a exiſté, & dont vous pourrez dire avec LEIBNITZ, *qu'il avoit été tel de toute éternité dans les idées de l'ENTENDEMENT DIVIN :* ce qui reviendra à dire, que dans l'Univers qui a été appellé à l'exiſtence, il devoit y avoir un certain Etre intelligent & moral qui poſſédât le Pouvoir phyſique d'obſerver ou de violer une certaine Loi & qui la violeroit.

LES MONADES.

L'ECOLE définiſſoit l'E'tendue, *ce qui a des Parties hors des Parties* : elle ne ſavoit pas qu'elle ne définiſſoit rien ; car ces Parties ſont encore de l'E'tendue.

LES Atomiſtes modernes nous repréſentent l'E'tendue matérielle comme un compoſé d'Atomes ou de Particules inſécables : ils veulent donner à entendre par ce dernier mot, qu'il n'eſt dans la nature aucune Force capable de diviſer les Atomes.

MAIS, cette Philoſophie corpuſculaire ne nous éclaire pas plus ſur la nature de l'E'tendue matérielle, que la Philoſophie de l'E'cole.

DIEU, qui eſt la Cauſe efficiente de toute Réalité, ne produit pas les Poſſibilités.

C'EST par ſes déterminations idéales & par leurs convenances qu'une Choſe eſt poſſible.

Il faut donc montrer comment l'étendue matérielle eſt poſſible.

Elle eſt évidemment un *Compoſé*. Il n'eſt pas moins évident que la raiſon du Compoſé ne peut être dans le Compoſé même, en tant que compoſé.

La raiſon du Compoſé doit donc ſe trouver dans des Etres ſimples.

Ce ſont de ſemblables Etres que Leibnitz a nommés des *Monades* ou des *Unités*.

L'Etendue eſt donc un *Agrégat* de ces Unités.

Elles exiſtent à part les unes des autres, & la perception que nous nous formons de l'Etendue réſulte des rapports que les Monades ſoutiennent avec nous par leur Activité combinée avec la nôtre.

Des Etres ſimples ne peuvent différer entr'eux par la grandeur, par la figure ni par les autres qualités ſenſibles que nous attribuons au Corps. Tout cela eſt incompatible avec la ſimplicité.

Il faut pourtant que les Etres ſimples aient leurs différences intrinſéques. S'ils étoient tous exactement ſemblables, ils ne pourroient différer que par la poſition.

Mais alors il n'y auroit aucune raiſon ſuffiſante du choix du Créateur dans la place qu'il auroit aſſigné à chaque Etre ſimple; puiſque leur parfaite reſſemblance lui auroit permis de ſubſtituer indifféremment l'un à l'autre.

Or, cette parfaite *indifférence* répugne aux notions de la Liberté.

Les Monades ſont donc toutes variées ou différenciées; & parce qu'elles ſont des Etres abſolument ſimples, elles ne peuvent ſe différencier que par leur *Activité*.

Le degré d'Activité varie donc dans chaque Monade, & l'Activité de la même Monade varie ſans ceſſe.

Il n'y a donc pas deux Monades qui ſe reſſemblent, & la même Monade ne reſſemble pas à elle-même deux inſtans.

L'Activité des Monades eſt leur *tendance* à produire de certains effets.

CETTE tendance eſt une véritable *action*; mais toute action ſuppoſe une réaction.

AINSI, les Monades agiſſent & réagiſſent les unes ſur les autres ſuivant des Loix invariables. (1)

L'ASSEMBLAGE de ces Loix compoſe le *Syſtême général* de l'Univers.

LA raiſon du Syſtême général eſt donc dans les Syſtêmes *particuliers*; la raiſon de ceux-ci dans les Agrégats des Etres ſimples qui les compoſent; la raiſon des Agrégats eſt dans les Monades qui en ſont les E'lémens; la raiſon des E'lémens eſt dans la RAISON ÉTERNELLE.

C'EST par leur action réciproque que les Etres ſimples ſont liés entr'eux. Un Etre ſimple

(1) ON verra ailleurs, que dans le *Leibnitianiſme* rigoureux il ne ſauroit y avoir d'action & de réaction des Monades les unes ſur les autres; tout s'y réduit à la ſimple *repréſentation*. Mais, cette maniere d'enviſager les Monades eſt ſi prodigieuſement abſtraite que je n'ai pu me flatter d'en donner une idée nette à mes Lecteurs. J'ai donc préféré un point de vue qui choquât moins les notions communes ou qui révoltât moins les Sens. J'ai cru que je devois donner un Corps à cette Philoſophie ſi prodigieuſement ſubtile, pour que mon Lecteur pût, en quelque ſorte, la palper.

qui ſeroit iſolé ſeroit ſans action, & l'exiſtence d'un tel Etre ſeroit ſans raiſon ſuffiſante.

Il faut donc que toutes les Monades ſoient enchainées entr'elles par des actions réciproques & que les Agrégats qu'elles forment ſoient pareillement enchainés entr'eux.

L'univers eſt donc un Tout immenſe qui concentre, en quelque ſorte, toutes les *Unités* dans une ſeule Unité.

Toutes les Parties de l'Univers ſont donc en rapport entr'elles & au Tout; & c'eſt dans ce ſens qu'on peut dire que chaque Monade eſt un *Miroir de l'Univers :* car chaque Monade étant en rapport avec ſes voiſines, celles-ci avec d'autres, ces dernieres avec d'autres encore, &c. &c.; il s'enſuit que l'Intelligence qui connoîtroit à fond tous les rapports d'une ſeule Monade, en déduiroit par une ſérie néceſſaire la Théorie de l'Univers.

Il ſuit encore de cet enchaînement univerſel qu'il n'y a point de Vuide. Tout eſt *plein* parce que tout eſt *lié.*

Mais ces mots de *Vuide* & de *Plein* n'ont

pas ici le même ſens que chez les Newtoniens & les Cartéſiens. Des Etres ſimples n'ont aucun rapport avec le Vuide & le Plein. Ce ſeroit donc très-mal à propos que l'on tourneroit ici contre le Leibnitianiſme les argumens Newtoniens en faveur du Vuide. Le Plein leibnitien eſt, en quelque ſorte, métaphyſique. Il peut s'exprimer par cette propoſition; *qu'il n'eſt aucun point aſſignable dans l'Univers où il n'y ait pas une action & une réaction.*

Je m'exprime en d'autres termes: un Monde plein d'Ames ſeroit-il plein? L'habitude que nous avons de peindre tout eſt un obſtacle à bien ſaiſir ceci: Mde. DU CHATELET ne me paroît pas l'avoir aſſez bien compris ou l'avoir rendu comme il demandoit à l'être. (2)

Nous manquons de moyens pour appercevoir les Etres ſimples. Nous n'appercevons que les Agrégats qui réſultent de leur union.

(2) *Inſtitutions Phyſiques*; Chap. VII, VIII. Cet excellent Ouvrage eſt, je crois, le premier qui ait été publié en France pour donner aux François une idée du *Leibnitianiſme* Il eſt écrit avec goût, & la profondeur n'y nuit point à la clarté. J'ai profité avec reconnoiſſance des choſes très-inſtructives qu'il renferme ſur la Philoſophie de LEIBNITZ ou de ſon Diſciple le célebre WOLF.

Nous n'avons donc que des perceptions confuſes de l'E'tendue matérielle. C'eſt ainſi, à peu près, que dans une couleur verte nous ne démêlons pas le jaune & le bleu qui entrent dans ſa compoſition, & c'eſt préciſément de cette confuſion même que naît la perception du verd.

Il en va de même de l'E'tendue ; parce que nous ne pouvons démêler les Etres ſimples qui la compoſent, nous n'en appercevons que l'effet total, & la perception de cet effet total, qui eſt très-claire, eſt ce que nous nommons *l'E'tendue matérielle.*

Ainsi, toutes les Activités particulieres d'une E'tendue quelconque concourent dans cette E'tendue à produire un effet général, & cet effet eſt le ſeul objet de notre perception.

L'etendue matérielle n'eſt donc, à notre égard, qu'une ſimple apparence, un *phénomene.*

La réalité n'eſt que dans les Etres ſimples, dont l'action ou plutôt les actions conſpirantes produiſent le phénomene.

Si donc notre maniere d'appercevoir venoit à changer ; ſi nous venions à démêler les Etres ſimples, nous perdrions auſſi-tôt la perception de leur effet total, & par conſéquent celle de l'E'tendue. Nous appercevrions les E'lémens de l'E'tendue & point du tout l'E'tendue.

Le degré de confuſion ou de diſtinction dans les perceptions des différens Ordres d'Intelligences ſuffit donc pour varier à leurs yeux le ſpectacle de l'Univers. Il peut donc exiſter des Intelligences pour leſquelles il n'y a point d'E'tendue. Elles ſont, ſans doute, amplement dédommagées de cette privation par les connoiſſances que leur procurent les perceptions ſi prodigieuſement multipliées & variées des Etres ſimples & de leurs rapports divers.

Puis donc que l'E'tendue materielle n'eſt qu'un pur phénomene relatif à notre maniere d'appercevoir, il eſt bien clair que tout ce que nous nommons *Subſtance* n'eſt non plus qu'un pur phénomene ; car tout ce que nous déſignons par ce terme générique n'eſt qu'un *Agrégat* d'Etres ſimples.

Les Touts particuliers ou concrets ne ſauroient être de véritables Subſtances. Ils n'ont

point d'exiſtence propre ; ils n'exiſtent qu'en vertu des Etres ſimples de la réunion deſquels ils réſultent.

Ceci étoit facile à découvrir ſans le ſecours du Leibnitianiſme : il ne falloit que méditer un peu ſur la nature des Corps particuliers que nous gratifions du titre de *Subſtance*. Il eſt de la plus grande évidence que chaque Corps particulier n'eſt qu'un aſſemblage de Parties ; celles-ci ne ſont elles-mêmes qu'un aſſemblage de Particules ; celles-ci de Particules plus petites encore. En pouſſant cette décompoſition juſqu'à ſon dernier terme, on ſeroit arrivé aux Monades ; mais on s'étoit arrêté aux Atomes.

Ainsi, comme une Montre n'eſt pas une Subſtance, aucun Corps particulier n'eſt une Subſtance. Le Corps en général n'étant que l'idée abſtraite des Corps particuliers, n'eſt pas plus une Subſtance.

Ce ne ſont donc que des phénomenes *ſubſtantifiés* que nous appercevons ; les véritables Subſtances nous demeurent voilées.

Les Corps ne nous ſont connus que par

leurs Qualités ſenſibles. Nous diſtinguons ces Qualités en eſſentielles & accidentelles,

Nous nommons *eſſentielles* toutes les Qualités à la collection deſquelles la notion du Sujet eſt attachée.

L'E'TENDUE, la Solidité, la Force d'inertie ſont ainſi des Qualités eſſentielles à la Matiere. Nous ne pouvons la concevoir ſans elles; mais nous pouvons par abſtraction les conſidérer ſéparément.

Nous nommons *accidentelles* toutes les Qualités qui peuvent être ou n'être pas dans le Sujet ſans que ſa nature change.

Nous entendons par la *nature* d'un Sujet ſon *Eſſence* ou *ce qui fait qu'il eſt ce qu'il eſt.*

La Figure, le Mouvement, la Dureté; la Couleur, &c. ſont des Qualités accidentelles de la Matiere.

Les Qualités eſſentielles ſe nomment des *Attributs*, les accidentelles des *Modes* ou manieres d'être.

C'EST dans les Composés que nous observons des Attributs & des Modes. Les Composés ne sont rien par eux-mêmes. Tout ce qu'ils sont, toutes les apparences sous lesquelles ils se montrent à nous dépendent des Etres simples ou des Monades dont ils ne sont que les Agrégats.

LA raison des Attributs & des Modes des Composés est donc originairement dans les Monades.

MAIS, les Attributs & les Modes ne sont au fond que des effets que les Composés exercent sur nous ou les uns sur les autres & les uns par les autres.

IL y a donc dans les Corps des Causes secretes en vertu desquelles ils produisent en nous les perceptions de l'E'tendue, de la Solidité, de la Figure, du Mouvement. &c. &c.

ET comme tout ce qui est dans les Composés dérive primitivement des Etres simples, c'est dans les Etres simples qu'il faut chercher les Causes secretes des effets des Composés.

QUI dit une Cause dit un Pouvoir d'agir

ou de produire certains effets. C'eſt ce que nous exprimons encore par les termes un peu vagues de *Force* ou *d'Activité*. LEIBNITZ définit la *Force*, le Principe *qui a en ſoi* la raiſon ſuffiſante de l'actualité de l'action.

LES Monades ſont donc douées de force ou d'activité.

MAIS, les Attributs ne dérivent pas les uns des autres : ils ne ſont pas cauſes les uns des autres. L'E'tendue n'eſt pas cauſe de la Solidité ; celle-ci de la Force d'inertie ; cette derniere ne l'eſt pas non plus de la Force motrice, puiſqu'elle lui réſiſte.

IL faut donc qu'il y ait dans les Monades différentes Forces qui correſpondent aux différentes perceptions que nous avons des Attributs. Il y a donc dans les Monades des Forces repréſentatrices de l'E'tendue matérielle, du Mouvement, de la Réſiſtance.

ENTENDEZ par ce terme de *repréſentatrices* la capacité de produire tous les effets que notre maniére de concevoir a attachés à l'E'tendue, à la Force motrice, à la Force d'inertie.

Les Modes dérivent des Attributs. La Figure dérive de l'E'tendue ; le Mouvement de la Force motrice, &c.

Les Forces *primitives* des Monades éprouvent donc des modifications qui correſpondent aux perceptions que nous avons des Modes de la Matiere.

Les Monades ſont donc eſſentiellement actives ou ce qui revient au même, elles ſont dans une action perpétuelle : & il faut bien que cela ſoit, puiſque la Matiere ne ceſſe point de ſe montrer à nous ſous les mêmes Attributs, & que ces Attributs ne ſont que les effets de l'activité des Etres ſimples qui ſont les vrais E'lémens de la Matiere.

C'est dans cet Eſprit que Leibnitz diſoit ; que les *véritables Subſtances étoient néceſſairement actives*. Elles le ſont en effet, puiſque ce qu'elles nous paroiſſent être réſulte de leur Activité & de ſes Modifications diverſes.

Si quelqu'un avoit de la peine à concevoir cette action perpétuelle des Monades, je lui ferois remarquer ; que les Corps qui tombent ſous nos Sens ont toutes leurs Parties intégran-

tes dans un mouvement perpétuel, mais insenſible. Ceci eſt déja bien évident des Corps organiſés. Ils naiſſent, ſe nourriſſent, croiſſent, engendrent, dépériſſent : combien toutes ces actions vitales ſuppoſent-elles de mouvemens inteſtins dans les plus petites Parties de ces Corps ! Il eſt exact de dire, que leur état n'eſt pas le même deux inſtans, & qu'il n'y a pas dans toute la durée de leur vie deux inſtans qui ſe reſſemblent.

Il eſt aiſé de prouver qu'il en eſt de même des Corps bruts. Ils ſont continuellement ſoumis à l'action de la Peſanteur, à celle du Feu, de l'Air, de l'Eau & de quantité d'autres Matieres plus ou moins ſubtiles. Leurs Parties inſenſibles participent à toutes ces petites impulſions. La chaleur ſeule dont le degré varie à chaque inſtant tient tous les Corps dans un état d'oſcillation perpétuelle.

L'Activité des Monades eſt le principe de tous ces mouvemens, & les effets qui tombent ſous nos Sens ſont les derniers réſultats de cette Activité.

Mais, il n'y a point d'action ſans réaction. Si les Monades étoient iſolées, leur Activité ne

pourroit se déployer ; car il faut à une Force un Sujet auquel elle s'applique.

Les Monades sont donc liées les unes aux autres, & elles agissent & réagissent réciproquement les unes sur les autres.

Les Agrégats qu'elles forment par leur union exercent pareillement les uns sur les autres une action & une réaction réciproques.

De la combinaison de ces actions des Forces *primitives* résultent les Forces *dérivatives*.

Les Leibnitiens entendent donc par les Forces *primitives* celles qui sont essentielles à chaque Monade considérée en elle-même.

Ils entendent par les Forces *dérivatives*, celles qui résultent de l'action combinée de différentes Monades ou de différens Agrégats.

Les Forces dérivatives donnent naissance aux Loix du Mouvement.

En vertu de la Force motrice primitive inhérente à chaque Monade elle a une tendance à changer de lieu. Toutes les Monades d'un Agrégat

Agrégat quelconque ayant la même tendance, le choc en détermine l'effet.

La Force d'inertie primitive eſt la raiſon ſuffiſante de la quantité du Mouvement, comme elle l'eſt de ſa communication & de la perſévérance du Corps dans le même état ſoit de mouvement ſoit de repos.

Sans cette Force d'inertie il n'y auroit point de raiſon ſuffiſante pourquoi un rayon de Lumiere ne déplaceroit pas le Globe de la Terre. Mais, chaque Monade ayant ſa Force d'inertie primitive, l'Inertie totale d'un Agrégat eſt la ſomme de toutes les Inerties particulieres des Monades qui le compoſent.

Ainsi, le Mouvement ſe communique & ſe conſerve dans un rapport direct aux Forces actives & aux Forces paſſives des divers Agrégats.

La Force *paſſive* eſt ici la Force d'*inertie*. Ce mot *paſſive* ne doit pas être pris au ſens étroit, puiſque la réſiſtance eſt une véritable action.

Les Forces actives & les Forces paſſives

ſont ainſi les Principes premiers de tous les effets que nous obſervons dans la Nature.

La Force active d'un Agrégat ou d'un Corps eſt donc le réſultat de toutes les Forces particulieres des Elémens qui le compoſent. Sa Force paſſive eſt le réſultat de toutes les réſiſtances particulieres des Elémens.

Mais, parce que nous ne pouvons pas démêler toutes ces Activités & ces Réſiſtances particulieres, le Mouvement & la Réſiſtance ne ſont pour nous, comme l'Etendue, que des phénomenes ou des apparences. Le Mouvement nous paroît une Force ajoutée au Corps. Nous nous repréſentons le Mouvement comme une Subſtance, dont les Modes, ſont la viteſſe & la direction.

Cette maniere de voir & de concevoir eſt relative à la limitation ou à l'imperfection de nos Facultés. Si nous pouvions atteindre juſqu'aux Elémens des Compoſés; ſi nous avions des notions diſtinctes des déterminations internes ou de l'Activité de chaque Elément ou Monade, nous verrions diſtinctement comment le Mouvement s'engendre de toutes les Activités particulieres. Nous ne l'imaginerions plus

comme un Etre distinct, nous le verrions dans les Monades mêmes ou plutôt nous ne verrions que les Monades produisant tel ou tel effet par telle ou telle modification de leur Activité. Nous ne distinguerions point cette Activité de la Monade où elle réside: ces deux choses s'identifieroient. (3)

L'ACTIVITÉ est donc une réalité de la Monade, puisqu'elle constitue son Essence. L'E'tendue n'est donc point une réalité, puisque la Monade est absolument simple. Mais, les Monades existent à part les unes des autres; leur Agrégat doit donc nous paroître de l'E'tendue. Dans chaque point de cette E'tendue, il y a une action, & l'action d'une Monade n'est pas celle d'une autre Monade. Nous ne démêlons pas toutes ces actions; elles doivent donc se confondre dans notre Ame sous l'image d'une certaine E'tendue.

SI nous analysons ce que nous entendons

(3) JE prie qu'on se souvienne de ce que j'ai j'ai dit plus haut dans une courte Note; que je ne traitois pas ici du *Leibnitianisme*, pris dans toute sa rigueur: car dans la rigueur métaphysique du Système Leibnitien, il n'y a point du tout de *Mouvement* ou de transport d'un lieu dans un autre; puisque des Etre simples n'ont point de rapport au lieu.

par le mot de *Force* ou d'*activité*, nous reconnoîtrons bientôt que tout ſe réduit pour nous à la ſimple capacité de produire un certain effet. Nous ignorons profondément ce qu'une Force eſt en elle-même; nous ne la connoiſſons que par ſes effets, & ces effets nous ne les connoiſſons encore que très-imparfaitement. Un Corps en choque un autre qui eſt en repos: que voyons-nous? le Corps choqué change de lieu; il s'applique à différens points d'un eſpace que nous imaginons; nous meſurons ſa vîteſſe; nous jugeons de ſa direction; &c. mais tout cela n'eſt encore, encore une fois, qu'une collection d'effets, & la Force qui les produit nous échappe entiérement. Notre propre Force, cette Force que nous exerçons à chaque inſtant nous eſt auſſi profondément inconnue que toute autre Force.

Les Compoſés périſſent préciſément parce qu'ils ſont compoſés. Ils ſe décompoſent ou ils ſont décompoſés.

Les Monades ou les Êtres ſimples ne périſſent point, préciſément parce qu'ils ſont ſimples. Ils ne peuvent ſe réſoudre en d'autres Etres. (4)

(4) Leibnitz diſoit, *qu'il n'y a point de diſſolution à*

Les Compoſés ſont plus ou moins compoſés. Le Microſcope nous montre ici une progreſſion qui épuiſe notre admiration. Plus la compoſition augmente, plus la décompoſition devient facile : une plus grande compoſition ſoumet le Compoſé à l'action d'un plus grand nombre de Cauſes décompoſantes.

Les Corps qui tombent ſous nos Sens ſont compoſés de Corps plus petits ; ceux-ci, de Corpuſcules ; ces Corpuſcules, de Corpuſcules plus petits ; ceux-ci, de Corpuſcules plus petits encore, & ainſi, dans une pro-

craindre pour les Monades ; parce qu'on ne peut concevoir aucune maniere dont une Subſtance ſimple peut naturellement finir. Il ajoutoit ; *que les Monades ne peuvent ni commencer ni finir que dans un inſtant ; c'eſt-à-dire, qu'une Monade ne peut commencer que par la création ni finir que par l'annihilation.* Il diſoit encore ; *qu'une Monade ne peut être altérée ou changée dans ſon intérieur ; puiſqu'on ne peut concevoir en elle ni tranſpoſition ni aucun mouvement intérieur.* Il ſe ſervoit à ce ſujet d'une expreſſion fort ſinguliere ; *les Monades*, diſoit il *n'ont point de* fenêtres *par où quelque choſe puiſſe entrer ou ſortir.* Je tire ce Paſſage de l'Écrit intitulé : *Principia Philoſophiæ ; ſeu Theſes in gratiam Principis EUGENII* ; IV, VI, VII. C'eſt ſur-tout dans ce petit E'crit qu'il faut chercher la véritable maniere de penſer de Leibnitz ſur les divers Sujets de Métaphyſique & de Coſmologie dont il s'étoit occupé : il le compoſa deux années avant ſa mort ; c'eſt-à-dire en 1714, & on peut le regarder, en quelque ſorte, comme ſon Teſtament philoſophique. Le grand Prince pour lequel il l'avoit compoſé le rend plus intéreſſant encore.

greſſion dont l'imperfection de notre vue & de nos Inſtrumens ne nous permet pas d'aſſigner le dernier terme.

La Métaphyſique ſeule nous montre qu'il eſt ici un *dernier terme*, & que ce terme eſt dans l'Etre ſimple.

La diviſibilité de la Matiere à l'infini eſt donc une vérité géométrique & une erreur phyſique ; car tous nos raiſonnemens ſur l'Infini géométrique ne repoſent que ſur l'E'tendue abſtraite. L'Etendue concrete eſt néceſſairement déterminée.

Les Corpuſcules qui compoſent les Corps peuvent ſe diviſer en *primitifs* & en *dérivés*.

Les Corpuſcules *primitifs* ſont formés d'Etres ſimples.

Les Corpuſcules *dérivés* ſont formés de Corpuſcules primitifs.

Les Corpuſcules *dérivés* peuvent ſe diviſer en divers *Ordres*. Les Corpuſcules formés de Corpuſcules primitifs ſont des Corpuſcules dérivés qu'on nomme du *premier Ordre*. Les Corpuſcules formés de ceux-ci ſont des Cor-

puſcules du *ſecond Ordre*; les Corpuſcules du ſecond Ordre compoſent les Corpuſcules du *troiſieme Ordre*, &c. &c.

Tous les Compoſés peuvent donc ſe réſoudre enfin dans leurs premiers E'lémens, & ces E'lémens ſont les Etres ſimples, au-delà deſquels la réſolution ne peut aller.

Ainsi, les Qualités ſenſibles des Compoſés de tous les Ordres ont pour raiſon primitive les déterminations internes des Etres ſimples.

La *Perceptibilité* a de la convenance avec la ſimplicité : & s'il y a plus de Beauté où il y plus de Perfection, & plus de Perfection où il y a plus de Facultés réunies, les Monades ſeront encore douées de perceptions, & ces perceptions les différencieront les unes des autres. (5)

(5) Je dois le faire remarquer. Ce n'étoit pas ſimplement ſur la convenance que l'on conçoit entre la Perceptibilité & la ſimplicité que Leibnitz ſe fondoit pour attribuer des perceptions à ſes Monades. Ce point eſt un des plus difficiles ou des plus abſtraits de ſa Doctrine. Il faut d'abord l'écouter lui-même : j'eſſayerai enſuite de l'expliquer en expoſant briévement la maniere dont je conçois ſa penſée.

„ Les Monades, dit-il, ſont ſujettes au changement, & „ même le changement dans chacune d'entr'elles eſt con„ tinuel. „

Les perceptions de chaque Monade seront relatives à la place que cette Monade occupera dans le Système général.

" Les changemens naturels des Monades partent d'un Prin-
» cipe interne ; puisqu'aucune Cause extérieure ne peut in-
» fluer dans leur intérieur. „

" La Force n'est autre chose que le Principe des change-
» mens. *Principes Philos.* X, XI. „

Il n'y a pas ici de difficulté à saisir la pensée du Métaphysicien. On comprend facilement que les Etres naturels changent sans cesse. Suivant l'Auteur le Principe de ces changemens est dans les Monades dont l'état varie continuellement. Mais comme les Monades ne peuvent rien recevoir du dehors, ce n'est pas du dehors que viennent les changemens continuels qu'elles éprouvent. La Cause ou le principe de ces changemens est dans la *Force* ou l'*Activité* dont elles sont douées & qui se déploie suivant certaines Loix.

" Il faut aussi, continue l'Auteur, qu'outre le principe des
» changemens, il y ait quelque *Schema* de ce qui est changé,
» qui fasse, pour ainsi dire, la spécification & la variété
» des Substances simples. „

" Cette espece de Schema doit envelopper la multitude dans
» l'unité ou dans le simple : car dans tout changement na-
» turel, puisqu'il arrive par degré, quelque chose est changé
» & quelque chose reste : donc il faut reconnoître dans une
» Substance simple une certaine pluralité d'affections & de
» relations, quoique cette Substance manque de Parties. „

" Cet état passager qui enveloppe & représente la multitude
» dans l'unité ou la Substance simple, n'est autre chose que
» ce que nous appellons perceptions. „

C'est ici qu'on a le plus de peine à se faire une idée un peu nette de la singuliere Doctrine du profond Métaphysicien. Voici comment je conçois la chose. La Monade éprouve des changemens continuels & successifs : voilà ce que l'Auteur

Et comme tout eſt lié ou harmonique dans ce Syſtême, il y aura dans chaque Monade

nomme *la multitude dans l'unité.* Mais ces changemens & cette ſuite particuliere de changemens ne ſe trouvent que dans cette Monade : chaque Monade a ſes changemens propres & ſa ſérie déterminée de changemens qui la différencie de toute autre Monade : c'eſt ce que l'Auteur exprime par les termes de *ſpécification des Subſtances ſimples.* Il y a donc dans chaque Monade une pluralité d'états qui ont des relations les uns avec les autres & qui caractériſent la Monade comme Etre individuel ; car puiſqu'elle eſt parfaitement ſimple, elle ne peut être caractériſée ou différenciée à la maniere d'un Compoſé. Puis donc qu'il y a ici pluralité dans l'unité, il faut qu'il y ait quelque choſe dans la Monade qui repréſente cette pluralité ou qui en ſoit comme une eſpece de Tableau ou de *Sehema*, comme parle l'Auteur : or, on conçoit que cette ſorte de repréſentation de la pluralité dans l'unité ne peut ſe trouver que dans la Perceptibilité ou dans la Capacité d'avoir des perceptions ; puiſque la Monade, en qualité d'Etre abſolument ſimple n'eſt ſuſceptible que de cette ſeule ſorte de repréſentation. La Monade paſſe donc d'une perception à une autre perception ; & toutes ces perceptions plus ou moins confuſes ne ſont jamais accompagnées dans la Monade d'*apperception* ou de *conſcience* qui ne convient qu'aux Ames capables de réflexion.

Suivons encore notre Auteur : " nous devons, dit-il, ſoi-„ gneuſement diſtinguer la *perception* dans les Monades de „ l'apperception ou de la conſcience..... L'action du principe „ interne en conſéquence de laquelle arrive le changement ou „ le paſſage d'une perception à une autre, peut être appellée „ *appétit.* „ XIV, XV. On voit bien que cet appétit n'eſt au fond qu'une ſorte de tendance de la Monade à paſſer d'une perception à une autre & cette tendance a ſon fondement dans le rapport qui lie les deux perceptions.

une repréſentation *idéale* de toutes les réalités de l'Univers.

CETTE Métaphyſique tranſcendante deviendra un peu plus intelligible, ſi l'on fait attention, qu'en vertu du principe de la raiſon ſuffiſante tout eſt néceſſairement lié dans l'Univers. Toutes les actions des Etres ſimples ſont harmoniques ou ſubordonnées les unes aux autres. L'exercice actuel de l'Activité d'une Monade donnée, eſt déterminé par l'exercice actue de l'Activité des Monades auxquelles elle correſpond immédiatement. L'Activité des Monades correſpondantes eſt déterminée par celle

Telle eſt en général la maniere dont LEIBNITZ avoit été conduit à accorder la perception à ſes Monades: préciſément parce qu'il les concevoit comme des Etres parfaitement ſimples, il ne lui paroiſſoit pas " qu'elles puſſent renfermer autre „ choſe que des perceptions & des changemens de perceptions: „ & c'eſt en cela ſeul, concluoit-il que doivent conſiſter tou„ tes les actions intérieures des Subſtances ſimples. „ Il donnoit le nom de *Monades* ou d'*Entéléchies* aux Subſtances ſimples bornées aux ſeules perceptions, & il réſervoit celui d'*Ame* aux Subſtances ſimples douées de *perception* & de *conſcience*. XIX. Mais parce que LEIBNITZ ne concevoit pas qu'il pût y avoir autre choſe dans des Etres ſimples que des perceptions, s'enſuit-il que de tels Etres ne puiſſent poſſeder des propriétés très-différentes des perceptions? la maniere de raiſonner de notre Philoſophe étoit-elle ici d'une Logique aſſez exacte?

des Monades avec leſquelles elles correſpondent immédiatement. Cette correſpondance continue d'un point quelconque de l'Univers juſques à ſes extrémités. Repréſentez-vous les ondes circulaires & concentriques qu'une pierre excite dans une eau dormante : elles vont toujours en s'élargiſſant & en s'affoibliſſant.

VOILA une image groſſiere des Harmonies méchaniques de l'Univers. En vertu du principe des Indiſcernables, (6) il doit y avoir dans chaque *Monade* une repréſentation *idéale* de cette méchanique. Les ondes qui vont en s'élargiſſant & en s'affoibliſſant de plus en plus ſont repréſentées dans la Monade par des perceptions de plus en plus *confuſes* : car il faut qu'à des mouvemens plus foibles, répondent des perceptions plus foibles.

MAIS, l'état actuel d'une Monade eſt néceſ-

(6) ON ſait que LEIBNITZ ſoutenoit qu'il n'y avoit pas dans la Nature deux Etres préciſément ſemblables, & c'eſt ce qu'il nommoit *le principe des indiſcernables*. Il le déduiſoit du principe plus général de la *raiſon ſuffiſante* ; car s'il avoit exiſté deux Etres préciſément ſemblables, il n'y auroit eu aucune raiſon ſuffiſante pourquoi DIEU auroit placé l'un de ces Etres dans un certain lieu plutôt que l'autre ; puiſqu'il faut toujours des motifs pour déterminer le choix de la Volonté & qu'il n'eſt point de Liberté d'indifférence.

ſairement déterminé par ſon état antécédent ; celui-ci par un état qui a précédé & ainſi en remontant juſqu'à l'inſtant de la Création. Or, comme cette ſuite d'états divers d'une Monade donnée eſt en rapport aux Monades qui l'avoiſinent immédiatement, il s'enſuit qu'il y a dans chaque Monade une ſuite ordonnée de perceptions correſpondantes à la ſuite des mouvemens de l'Univers.

C'EST proprement dans ce ſens que LEIBNITZ diſoit ; que chaque *Monade* étoit un *Miroir* ou une *repréſentation* de l'Univers entier. (7)

[7] IL convient que je tranſcrive ici les propres termes de LEIBNITZ. " Cette adaptation de toutes les Créatures à „ chacune d'entr'elles, & de chacune d'entr'elles à toutes les „ autres, fait que chaque Subſtance ſimple a des rapports qui „ expriment toutes les autres, & devient par conſéquent un „ Miroir vivant & perpétuel de l'Univers. „

" Or, comme la même Ville apperçue de différens lieux „ ne paroit pas la même, & ſe multiplie, pour ainſi dire, „ avec les différens points de vue, il arrive auſſi qu'à cauſe „ de la multitude infinie des Subſtances ſimples, il exiſte en „ quelque maniere autant d'Univers différens, qui ne ſont pourtant que des repréſentations ſcénographiques du même „ Univers ſuivant les différens points de vue de chaque Monade. „

" C'eſt auſſi le moyen d'obtenir autant de variété qu'il eſt „ poſſible, mais avec le plus grand ordre poſſible, c'eſt-à-dire,

AINSI, le passé, le présent & le futur ne forment dans la même Monade qu'une seule chaîne. Notre Philosophe disoit ingénieusement ; *que le présent est toujours gros de l'avenir.*

IL disoit encore ; que l'ÉTERNEL GÉOMETRE résolvoit sans cesse ce Problème ; l'*état d'une Monade étant donné, en déterminer l'état passé, présent & futur de tout l'Univers.*

EXPLIQUEZ par les principes que je viens d'esquisser ce Passage de la *Théodicée* §. 403.

„ le moyen d'obtenir la plus grande somme possible de per-
„ fection. „ *Theses in grat.* EUGENII, LVIII, LIX, LX.

Quand on connoit un peu les terribles objections qu'on a élevées contre toute la Doctrine monadologique de LEIBNITZ, combien est-on étonné de ce qu'il ajoute immédiatement après? " cette hypothese, que j'ose dire demontrée, est la seule „ qui donne une assez haute idée de la Grandeur de DIEU. „ LXI. „ Comment un si excellent Philosophe a-t-il pu donner pour *démontrée* une Hypothese dont les fondemens ne reposent que sur l'ignorance profonde où nous sommes de la véritable nature de l'E'tendue matérielle ? J'ose le dire à mon tour ; LEIBNITZ ne savoit pas douter assez ; & l'enchainement qu'il savoit mettre dans ses profondes méditations lui persuadoit trop qu'elles l'avoient conduit au vrai Systême du Monde. Il énonçoit ses propositions monadologiques du même ton dont on énonceroit les vérités les mieux prouvées ou des propositions de Géométrie.

„ L'OPÉRATION des Automates ſpirituels ;
„ c'eſt-à-dire des Ames, n'eſt point méchani-
„ que ; mais elle contient éminemment ce
„ qu'il y a de beau dans la Méchanique : les
„ mouvemens développés dans les Corps y
„ étant concentrés par la repréſentation, com-
„ me dans un Monde idéal, qui exprime les
„ Loix du Monde actuel & leurs Suites, avec
„ cette différence du Monde idéal parfait qui
„ eſt en DIEU, que la plupart des perceptions
„ dans les autres ne ſont que confuſes. Car
„ il faut ſavoir que toute Subſtance ſimple en-
„ veloppe l'Univers par ſes perceptions con-
„ fuſes ou ſentimens, & que la ſuite de ces
„ perceptions eſt réglée par la nature parti-
„ culiere de cette Subſtance ; mais d'une ma-
„ niere qui exprime toujours toute la Nature
„ univerſelle : & toute perception préſente
„ tend à une perception nouvelle, comme
„ tout mouvement qu'elle repréſente tend à
„ un autre mouvement. Mais il eſt impoſ-
„ ſible que l'Ame puiſſe connoître diſtinc-
„ tement toute ſa Nature & s'appercevoir
„ comment ce nombre innombrable de peti-
„ tes perceptions entaſſées ou plutôt concen-
„ trées enſemble, s'y forme : il faudroit pour
„ cela qu'elle connût parfaitement tout l'U-

„ nivers qui y eſt enveloppé, c'eſt-à-dire, „ qu'elle fût un DIEU. „

IL réſulte donc des idées de notre ſublime Métaphyſicien, que comme les mouvemens naiſſent les uns des autres dans le Syſtême phyſique; les perceptions naiſſent les unes des autres dans le Syſtême intellectuel. Ces deux Syſtêmes correſpondent exactement l'un à l'autre, & cette correſpondance conſtitue l'Harmonie univerſelle qui fait de l'Univers entier un ſeul Tout, une Machine unique.

ET comme dans une Machine parfaite, toutes les Pieces ſont néceſſaires, parce qu'elles concourent toutes à un but commun par les rapports mutuels qu'elles ſoutiennent entr'elles & avec le Tout; de même auſſi dans la grande Machine de l'Univers, il n'y a pas une ſeule Monade qui ne ſoit néceſſaire & qui ne conſpire au but général par les rapports qu'elle ſoutient avec les Monades environnantes & par elles avec tout le Syſtême.

AINSI, une ſeule *Monade* ajoutée ou retranchée au Syſtême général en détruiroit toute l'Harmonie.

L'HARMONIE PRÉÉTABLIE.

PARCE que LEIBNITZ ne concevoit point de rapport naturel entre la Subſtance matérielle & la Subſtance immatérielle, & que les *Cauſes occaſionelles* lui paroiſſoient ſuppoſer des Miracles continuels ; il imagina ſa fameuſe *Harmonie préétablie*, qui auroit ſuffi ſeule à immortaliſer ſon Nom.

DANS cette ſinguliere Hypotheſe il n'y a point proprement de commerce réciproque entre l'Ame & le Corps, parce qu'il n'y a point d'action réciproque des deux Subſtances l'une ſur l'autre.

AFIN donc de ſatisfaire philoſophiquement aux Phénomenes de l'*Union*, notre profond Métaphyſicien ſuppoſoit que toutes les perceptions & toutes les volitions de l'Ame naiſſent de ſon propre fond, & qu'elles ſont engendrées les unes par les autres, comme par une ſorte de génération naturelle.

L'AME eſt ainſi, ſelon lui, une eſpece d'*Automate*

d'*Automate spirituel*, qui exécute par lui-même & indépendamment de tout Agent extérieur, toute la suite des opérations qui doivent constituer la Vie sensitive, intellectuelle & morale de l'Individu.

Le Corps est un autre Automate proprement dit, dont tous les mouvemens ont été calculés par le SUPREME ARTISTE, de maniere qu'ils correspondent exactement à toutes les perceptions & à toutes les volitions de l'Ame.

Les deux Automates sont donc dans une harmonie parfaite l'un avec l'autre ; & tout ce qui se passe dans l'un est représenté avec la plus grande précision par ce qui se passe dans l'autre. Ce sont, si l'on veut, deux Horloges montées l'une sur l'autre, & qui indiquent la même heure chacune à sa maniere.

On voit par ce léger crayon de l'Harmonie préétablie, que quoique les deux Automates existassent séparément l'un de l'autre, il ne surviendroit aucun changement ni dans l'un ni dans l'autre. Tout s'y passeroit de la même maniere & dans le même ordre que dans la supposition de leur Union.

CETTE ingénieuse Hypothese est sujette à de très-grandes objections : il en est même qui me paroissent prouver la fausseté de cette sorte d'Harmonie ou du moins la rendre très-improbable. BAYLE en a élevé quelques-unes dans son Dictionnaire, Art. RORARIUS ; mais je me suis étonné de leur foiblesse : je ne sais même si ce fameux & subtil Dialecticien avoit bien saisi l'Hypothese qu'il combattoit & les principes sur lesquels elle reposoit. Quoiqu'il en soit ; mon plan ne me conduit point à faire un examen critique de cette opinion de LEIBNITZ : je n'ai voulu qu'en tracer l'Esquisse.

JE trouve dans la *Théodicée* un Passage fort remarquable, que je placerai ici d'autant plus volontiers qu'il est un de ceux où l'Auteur a le plus développé sa pensée sur les Monades & sur l'Harmonie préétablie.

" ON peut, dit-il, donner un sens véritable
„ & philosophique à cette *dépendance mutuelle*
„ que nous concevons entre l'Ame & le Corps :
„ c'est que l'une de ces Substances dépend de
„ l'autre idéalement en tant que la raison de
„ ce qui se fait dans l'une, peut être rendue
„ par ce qui est dans l'autre ; ce qui a déja
„ eu lieu dans les Décrets de DIEU, dès-lors

„ que DIEU a réglé par avance l'Harmonie
„ qu'il y auroit entr'elles. Comme cet Automate
„ qui feroit la fonction de Valet dépendroit
„ de moi idéalement, en vertu de la ſcience
„ de celui qui, prévoyant mes ordres futurs,
„ l'auroit rendu capable de me ſervir à point
„ nommé pour tout le lendemain. La con-
„ noiſſance de mes volontés futures auroit mu
„ ce grand ARTISAN, qui auroit formé en-
„ ſuite l'Automate : mon influence ſeroit ob-
„ jective ; & la ſienne phyſique. „

„ CAR en tant que l'Ame a de la perfec-
„ tion & des penſées diſtinctes, DIEU a ac-
„ commodé le Corps à l'Ame & a fait par
„ avance que le Corps eſt pouſſé à exécuter
„ ſes ordres : & en tant que l'Ame eſt im-
„ parfaite, & que ſes perceptions ſont con-
„ fuſes, DIEU a accommodé l'Ame au Corps,
„ en ſorte que l'Ame ſe laiſſe incliner pour
„ les paſſions qui naiſſent des repréſentations
„ corporelles : ce qui fait le même effet & la
„ même apparence que ſi l'un dépendoit de
„ l'autre immédiatement & par le moyen d'une
„ *influence phyſique* : & c'eſt proprement par
„ ſes penſées *confuſes* que l'Ame repréſente les
„ Corps qui l'environnent. „

„ Et la même chose se doit entendre de „ tout ce que l'on conçoit des actions des „ Substances simples les unes sur les autres. „ C'est que chacune est censée agir sur l'autre „ à mesure de sa perfection, quoique ce ne „ soit qu'*idéalement* & dans les raisons des „ Choses ; en ce que Dieu a réglé d'abord „ une Substance sur l'autre, selon la perfection „ ou l'imperfection qu'il y a dans chacune : „ bien que l'action & la passion soient tou- „ jours mutuelles dans les Créatures, parce „ qu'une partie des raisons qui servent à ex- „ pliquer distinctement ce qui se fait, & qui „ ont servi à le faire exister, est dans l'une „ de ces Substances ; & une autre partie de „ ces raisons est dans l'autre, les perfections „ & les imperfections étant toujours mêlées „ & partagées. C'est ce qui nous fait attribuer „ l'*action* à l'une & la *passion* à l'autre. „

Ce Passage prouve clairement que Leibnitz n'admettoit point proprement d'action réciproque entre les Monades.

Chaque Monade ne fait que représenter par ses perceptions ce qui résulteroit de cette action réciproque si elle existoit en effet.

La liaiſon ou l'harmonie que les Monades ont entr'elles eſt purement *idéale* ou *rationnelle*; c'eſt-à-dire, qu'elles repréſentent par leurs perceptions diverſes tout ce qui naîtroit de leur action ſi elles agiſſoient réellement les unes ſur les autres & les unes par les autres.

Les perceptions *confuſes* de l'Ame repréſentent ainſi l'*Activité* que nous concevons communément dans les Objets & dans les Organes lorſqu'ils font naître des ſenſations dans l'Ame ou plutôt les perceptions confuſes de l'Ame expriment l'effet de cette Activité.

Les Objets & les Organes ſont un aſſemblage de Monades qui expriment auſſi par des perceptions très-confuſes cette ſorte d'action réciproque que nous concevons entr'eux.

CONCLUSION.

LORSQU'ON réfléchit profondément sur le Syſtème des Monades, on ne peut s'empêcher d'admirer la hardieſſe & l'invention qui éclatent de toute part dans ce grand Édifice, & qui annoncent ſi hautement le puiſſant Génie de l'Architecte; mais on eſt en même tems forcé de reconnoître que cet étonnant Édifice n'eſt qu'un Palais enchanté, bâti au milieu des airs, & qui ne ſauroit loger que des Sylphes & des Gnomes.

LA Métaphyſique a, comme la Géométrie, des *Data* (1) qui doivent ſervir de baſe à nos raiſonnemens. Les Propriétés eſſentielles des Corps ſont au nombre des *Data* de la Métaphyſique, & il eſt fort dans l'eſprit d'une ſaine Logique de n'entreprendre point de remonter au-delà de ces vérités phyſiques. L'Étendue, l'Impénétrabilité, la Force d'inertie ſont des Faits fondamentaux que l'expérience nous atteſte, & ſur leſquels nous pouvons

(1) Des *données*.

élever les Théories les plus certaines : mais il n'eſt aucune expérience dont nous puiſſions déduire la connoiſſance de la nature intime de ces Propriétés. Tout ce que nous pouvons inférer légitimement de l'expérience, c'eſt qu'elles dépendent de Forces ſecretes inhérentes à la Matiere. Nous pouvons encore déduire de l'idée que nous acquérons de la force par l'expérience, qu'elle eſt quelque choſe de ſimple, puiſque nous ne ſaurions en décompoſer l'idée.

Un Philoſophe ſage renoncera donc à rechercher la véritable nature de ces Propriétés qui conſtituent à ſes yeux l'Eſſence de la Matiere ; parce qu'il comprendra facilement qu'il n'auroit aucun moyen de parvenir à cette connoiſſance. Il ne recherchera donc point avec Leibnitz, *comment l'Etendue matérielle eſt poſſible :* il ne ſe jettera point, comme lui, dans le pur métaphyſique pour eſſayer de rendre raiſon du phyſique. Il ſe bornera à admettre que l'Étendue matérielle exiſte, & ne ſe mettra point en peine du comment. Il admettra de même l'exiſtence de l'Impénétrabilité & de la Force d'inertie, & ſe contentera d'entrevoir que toutes ces Propriétés ſont de ſimples effets produits par des Forces ſecretes

qui ne se manifestent à lui que par ces seuls effets.

Il admettra encore l'Influence physique parce qu'elle lui paroîtra aussi un fait fondamental, & qu'une Logique sévere ne lui permettra point de prononcer sur l'impossibilité de cette Influence. Il ne regardera donc l'Harmonie préétablie que comme un Roman ingénieux dont l'originalité fait le principal mérite. (2)

J'oserois bien prédire que la Monadologie tombera un jour comme la Philosophie Scholastique, avec laquelle elle a bien des rapports, que l'Inventeur lui-même vouloit bien ne dissimuler point. On sait qu'elle a déja perdu beaucoup de Partisans en Allemagne, & qu'elle n'a guere fait de progrès dans le reste de l'Europe. Il est très-bon néanmoins que les jeunes Philosophes s'occupent de cette Métaphysique transcendante, ne fût-ce que pour accroître les forces de leur Entendement & le familiariser avec les abstractions. J'ai dû moi-même beaucoup à cette Philosophie & je saisis

[2] Je prie que l'on consulte ici la Note additionnelle sur le paragr. 46 de l'*Essai analytique* & celle sur le paragr. 510.

avec plaisir cette occasion d'en faire l'aveu public & d'en témoigner ma reconnoissance. Je puis même ajouter qu'il y eût un tems dans ma vie où je goûtois assez la Doctrine des Monades, malgré la violence qu'elles faisoient à mes Sens & à mon Esprit; mais à mesure que j'ai vieilli & que j'ai approfondi davantage cette Doctrine, je m'en suis détaché de plus en plus, parce que j'ai reconnu de plus en plus qu'elle ne repose pas sur des fondemens solides & qu'elle est sujette à des objections insolubles. (3)

(3) SUIVANT LEIBNITZ, les *Monades* sont essentiellement actives : elles sont des Etres *simples*, & l'Activité est la seule chose positive qu'on puisse concevoir dans de tels Etres.

L'Activité des Monades est une *tendance* au changement. Ce changement est ce que notre Philosophe nomme une *modalité*. Il dit, *que la Monade produit par elle-même ses propres modalités*. Elles naissent donc de son propre fond, & dérivent ainsi les unes des autres par une sorte de filiation naturelle, car la Monade ne recevant rien du dehors, il faut bien que toutes ses modalités dépendent uniquement de l'Activité ou de la Force qui constitue son Essence.

Mais, la Force ou l'Activité de la Monade est de sa nature *indéterminée*: elle est susceptible d'une multitude de déterminations ou de modalités différentes, & ne peut se donner par elle-même aucune détermination particuliere. Quelle est donc ici la *raison suffisante* de l'existence de la *premier modalité*, de cette modalité qui date de l'instant de la Création, & dont dérivent originairement toutes les autres modalités?

Je prie qu'on n'oublie point, que notre Métaphyſicien n'admet aucune ſorte d'influence des Monades les unes ſur les autres ni aucune action immédiate du CRÉATEUR. Je demande donc, encore une fois, comment on peut concevoir la production de la premiere modalité ?

On voit bien, que cette objection porte autant contre l'*Harmonie préétablie* que contre la *Monadologie*; puiſque dans l'Hypotheſe de l'Harmonie préétablie, il s'agit auſſi de rendre raiſon de la premiere perception de l'Ame & du premier mouvement du Corps, qui correſpond, ſuivant l'Auteur, à cette premiere perception.

On a vu ci-deſſus que dans l'hypotheſe de l'Harmonie préétablie toutes les perceptions de l'Ame naiſſent de ſon propre fond, & que tous les mouvemens du Corps qui correſpondent à ces perceptions, dérivent uniquement de ſon organiſation ou d'une méchanique ſecrete. Les deux Subſtances ſont eſſentiellement harmoniques, ſans exercer ni ſans pouvoir exercer aucune action réciproque l'une ſur l'autre.

Dans ce Syſtême ſingulier, toutes les perceptions & tous les mouvemens ſont ſoumis aux loix particulieres de l'évolution des deux Subſtances. Les perceptions ſont produites les unes par les autres, & les mouvemens engendrés les uns par les autres.

Mais, pour qu'une perception naiſſe d'une autre perception, ne faut-il pas qu'il y ait entre les deux perceptions un certain rapport ? Or; quel rapport y a-t-il entre la perception de la couleur rouge & la notion très-abſtraite de l'Infini ? Il peut arriver pourtant, que tandis que je médite profondément ſur la notion de l'Infini, un Corps rouge vienne ſubitement frapper ma Vue. Comment donc la notion de l'Infini a-t-elle produit dans mon Ame la perception du rouge ? A cette perception ſuccede encore tout auſſi bruſquement la perception d'un ſon éclatant; à celle-ci une ſaveur piquante, &c. &c. Comment concilier tout cela & mille autres faits analogues avec l'Harmonie préétablie & le grand principe de la *raiſon ſuffiſante !*

Une autre objection s'offre à mon Esprit : puisque dans l'Hypothese leibnitienne toutes les idées de l'Ame naissent du fond de son Etre & que rien de ce qui est hors d'elle ne peut agir sur elle ; il s'ensuit nécessairement que l'Inventeur de l'Hypothese n'a dû qu'à son Ame seule le Savoir profond & l'immense érudition qui ont rendu son Nom immortel ; car ces milliers de Volumes qu'il avoit lus ou cru lire n'avoient pu être la source de tant de Connoissances. Les Livres n'agissent sur l'Ame que par les yeux ou les Oreilles, & dans l'Hypothese de l'Inventeur les Yeux & les Oreilles n'ont & ne peuvent avoir aucune sorte d'influence sur l'Ame. Le Cerveau ne fait que représenter à sa maniere ce qui se passe dans l'Ame & qui lui est absolument étranger.

En vérité, plus on approfondit l'Harmonie préétablie de notre ARISTOTE moderne, & moins on la juge conforme aux faits ou aux principes les plus fondamentaux de la Psychologie expérimentale. On admire toujours le Génie de l'Inventeur, & l'on finit par en revenir à l'*Influence physique* ou aux notions communes.

L'Analyse du Desir & de l'Attention ne fournit pas de moins fortes objections contre l'Harmonie préétablie, comme je l'ai fait sentir ailleurs. Et que n'aurois-je point encore à dire sur la maniere de concevoir les Propriétés essentielles des Corps dans la Monadologie ! Quelle idée se faire en particulier du Mouvement suivant cette Doctrine toute transcendante ? que sont ces *préparations* ou ces évolutions de la Force des Monades ou des Ames par lesquelles les Leibnitiens tentent de montrer comment le Mouvement ou le transport d'un Corps d'un lieu dans un autre n'est au fond qu'une pure apparence ? Et quelle ne seroit point la surprise du Lecteur Philosophe, si je lui produisois ici les argumens par lesquels LEIBNITZ tentoit de prouver la possibilité de la *présence réelle* ! Mais je crois en avoir dit assez pour justifier le jugement que j'ai osé porter de quelques-unes des Opinions de ce grand Homme.

NOUVELLES

CONSIDÉRATIONS

SUR LES

BORNES NATURELLES

DE NOS

CONNOISSANCES,

POUR SERVIR DE SUPPLÉMENT

AUX PARTIES XII & XIII

DE LA PALINGÉNÉSIE PHILOSOPHIQUE.

J'Ai donné dans les Parties XII & XIII de la *Palingénéſie* mes premieres méditations ſur les bornes naturelles de nos Connoiſſances. Je reprends aujourd'hui cet important Sujet, & je me propoſe uniquement de le conſidérer dans le rapport aux idées que nous nous formons des Etres *ſimples*. J'ai ici un but

ſecret qui ne ſe manifeſtera à mon Lecteur que lorſqu'il aura marché quelque tems avec moi dans cette route philoſophique.

Ce n'eſt pas préciſément parce que nos Facultés ſont très-limitées que nos Connoiſſances ſur les Etres *ſimples* ſont ſi imparfaites : c'eſt plutôt par la nature même de notre Conſtitution.

Nous ſommes des *Etres mixtes* : notre Conſtitution eſt le réſultat de l'Union d'une certaine Ame à un certain Corps. C'eſt ce qu'on a voulu exprimer par un ſeul mot quand on a dit, que l'Homme eſt un *Etre mixte*.

Si donc nous ſommes eſſentiellement des Etres mixtes, il faut bien que nos premieres idées ſoient purement ſenſibles.

Nos Sens ſont les Inſtrumens que l'Auteur de notre Etre a conſtruits ſur des rapports déterminés aux différentes Qualités qu'ils devoient nous manifeſter dans les Objets.

Les Sens ſont ainſi à l'Ame ce que les Machines ſont au Phyſicien.

NOTRE Ame, perpétuellement unie à ces Inſtrumens, ne pouvoit connoître les Objets que dans le rapport à la maniere dont ils lui en tranſmettent les impreſſions diverſes.

LES impreſſions des Sens ſur l'Ame donnent lieu à la génération des idées qu'on peut nommer *directes*, par oppoſition aux idées *dérivées* ou *réfléchies* que l'Entendement déduit par abſtraction des idées directes.

SI nous examinons de fort près la formation des idées dérivées, nous reconnoîtrons évidemment qu'elles ne ſont que des idées directes ou ſenſibles plus ou moins déguiſées. Je l'ai montré bien clairement dans les Chapitres XV & XVI de l'*Eſſai analytique*.

CE déguiſement des idées directes ſera d'autant plus grand, que les abſtractions de l'Entendement auront été pouſſées plus loin : mais, toujours parviendra-t-on à reconnoître la premiere origine des idées dérivées les plus déguiſées.

SI donc nos idées les plus abſtraites ſont encore des idées plus ou moins ſenſibles, il ſera vrai de dire, que tout ce que notre Ame

ſent ou apperçoit a des rapports plus ou moins immédiats avec ce Corps auquel elle eſt unie.

Il ſera donc pſychologiquement impoſſible que notre Ame puiſſe ſe faire aucune idée repréſentatrice ou poſitive des Subſtances, qui par leur nature ne ſoutiennent aucun rapport avec les Etres qui ſont les objets immédiats de ſes perceptions.

Nous ne ſaurions donc nous former aucune idée qu'on puiſſe dire *directe* des Subſtances abſolument ſimples.

Ainsi, nous ne parvenons à la connoiſſance des Etres ſimples que par la conſidération métaphyſique des effets qui ſuppoſent l'exiſtence des Etres ſimples. C'eſt de cette maniere, par exemple, que nous déduiſons légitimement de la ſimplicité de notre *Moi* l'exiſtence de cette Subſtance immatérielle qui en eſt le Siege immédiat & que nous nommons l'Ame. (1)

Donnons la plus grande attention à cette marche de notre Eſprit, & nous démêlerons

[1] Conſultez la Préface de *l'Eſſai analytique.*

bientôt que l'idée que nous nous formons de l'Ame n'eſt point du tout celle d'une Subſtance que nous nous repréſentions comme *ſimple ;* mais qu'elle eſt celle d'une collection d'effets, que nous attribuons à une Cauſe inviſible & intangible.

C'EST donc préciſément parce que nous ſommes eſſentiellement des Etres mixtes ou des Etres appellés à connoître par l'intervention d'une Subſtance matérielle, que toutes nos idées, même les plus abſtraites ou les plus ſpiritualiſées, ſont encore plus ou moins matiere, ſi je puis m'exprimer de la ſorte. On peut dire à rigueur, que nous n'opérons que ſur la Matiere. Je prends ici la *Matiere* dans le ſens qu'on attache communément à ce mot.

COMBIEN ſeroit-il donc abſurde de tirer des objections contre l'exiſtence de l'Ame de l'impoſſibilité abſolue où nous ſommes de nous la repréſenter ! Ne ſeroit-ce pas vouloir que nous fuſſions à la fois *Eſprits purs* & *Etres mixtes ?* N'y a-t-il pas même lieu de ſoupçonner, que les Eſprits purs, s'ils exiſtent, ſont dans la même impoſſibilité de ſe repréſenter la Matiere, que

que celle où nous ſommes de nous repréſenter l'Ame ?

Il eſt donc des bornes éternelles preſcrites aux différens Ordres d'Intelligences, & ces bornes ſont dans la nature même de leur Conſtitution. Si cette nature venoit à changer, ces bornes ne ſubſiſteroient plus : d'autres bornes leur ſuccéderoient : mais alors ce ne ſeroient plus les mêmes Intelligences qui ſeroient limitées par ces nouvelles bornes ; ce ſeroient des Intelligences qui appartiendroient à un autre Ordre.

Ceci eſt fondé dans la Doctrine des *Eſſences*. Chaque Etre a ſon Eſſence en vertu de laquelle il eſt ce qu'il eſt. Son Eſſence ne differe point de ſa nature : ces deux termes ſont ſynonymes. Si donc la nature d'un Etre vient à changer, l'Identité de cet Etre eſt détruite. Si nous perdions notre nature d'Etre mixte, nous ne ſerions plus des Hommes.

Appliquons ces raiſonnemens généraux à l'Etre des etres : combien en deviendront-ils plus frappans ! D'abord il eſt bien évident que les mêmes Cauſes pſychologiques qui nous empêchent de connoître l'Ame comme par

une ſorte d'intuition, s'oppoſent pareillement à ce que nous puiſſions connoître cet ESPRIT ÉTERNEL QUI eſt le PERE de tous les Eſprits.

NOUS ne voyons, nous ne ſentons, nous ne palpons que des Etres matériels, des Etres qui commencent, changent, périſſent. Toutes nos obſervations, toutes nos expériences roulent ſur des Etres de cet Ordre. Le moyen que nous puiſſions parvenir à nous faire aucune idée de l'EXISTENCE NE'CESSAIRE ! je parle d'une idée *directe* ou repréſentatrice de l'EXISTENCE NE'CESSAIRE, de cette EXISTENCE qui eſt à Elle-même ſa propre CAUSE.

QU'ON y prenne bien garde; la PUISSANCE INFINIE ELLE-même ne ſauroit ſe manifeſter à des Etres mixtes autrement que dans le rapport à la nature particuliere des Etres mixtes. Quelle n'eſt donc point la folie de ceux qui rejettent l'Exiſtence de DIEU, parce qu'ils ne peuvent voir ni palper ce GRAND ETRE !

TIRONS de tout ceci une conſéquence générale : c'eſt que la diſproportion naturelle ou le défaut d'analogie de nos Facultés avec la nature des Objets que nous deſirerions de connoître eſt l'unique cauſe de l'impoſſibilité

où nous ſommes de parvenir à cette Connoiſſance.

Le vrai Philoſophe cherchera donc dans cette diſproportion les bornes preſcrites à notre Faculté de connoître. Il meſurera cette Faculté aux Objets, & déduira de cette ſorte de comparaiſon les conſéquences pratiques qui deviendront les regles de ſa conduite dans la recherche des Vérités.

Continuation du même Sujet.

JE reprends ma méditation : ce ſujet ſi fécond eſt en même tems un des plus importans de la Philoſophie rationnelle.

LA Vue eſt de tous les Sens celui dont nous faiſons un plus fréquent uſage. Il eſt auſſi celui qui tient le plus à l'Imagination. La Vue eſt ſans ceſſe occupée d'étendue, de lumiere & de couleurs. L'Imagination peint d'après elle, & elle peint ſans ceſſe. Elle ne peint pas ſeulement dans la veille ; elle peint encore dans le ſommeil. Nos ſonges nous repréſentent plus fréquemment & plus fortement les Objets de la Vue que ceux des autres Sens. Notre Ame eſt donc toujours affectée d'Objets ſenſibles : comment les ſenſations ne ſe mêleroient-elles pas à ſes idées les plus intellectuelles ? Ce n'eſt jamais que par une ſorte d'effort & par un très-grand effort qu'elle parvient à ſe détacher un peu de ſes Sens, & bientôt elle retombe dans la Matiere comme entraînée par ſon propre poids.

C'EST dans cette ſource pſychologique que

je voudrois chercher la premiere origine de l'Idolâtrie, de l'Antropomorphiſme & du Matérialiſme. Il eſt aſſez prouvé que les premiers Peres croyoient que DIEU étoit corporel. Les plus Philoſophes ſuppoſoient que ſa Nature tenoit de celle de la Lumiere. Je renvoie là-deſſus à la ſavante *Hiſtoire du Manichéiſme* de BEAUSOBRE. Cette idée ſur la Nature de DIEU donna naiſſance à la *Probole* ou à la *Génération* du FILS par l'*extenſion* de la Subſtance du PERE. ORIGENE, grand Platonicien, rejeta la Probole comme indigne de la MAJESTÉ DIVINE. Les Ariens la rejeterent auſſi & par les mêmes motifs. Mais, parce que les Ariens rejeterent la Probole, les Orthodoxes la défendirent. Quelques-uns qui ſpiritualiſoient un peu plus que les autres la NATURE DIVINE, comparoient la Génération du FILS par le PERE à un Flambeau qui en allume un autre.

TELLE étoit la Théologie des premiers Siecles : penſe-t-on qu'on eût imaginé cette étrange Probole, ſi l'on ne s'étoit point repréſenté la DIVINITÉ ſous une forme ſenſible ? Auroit-on imaginé que le PERE avoit pouſſé au-dehors ſon FILS, à-peu-près comme un Arbre pouſſe ſes Branches ? car c'eſt ce que ſignifioit le terme

de *Probole*. Auroit-on imaginé encore, que le Pere avoit *engendré éternellement* ſon FILS, de la même maniere à-peu-près qu'un Flambeau allume un autre Flambeau? Et que dirois-je de tant d'autres comparaiſons tout auſſi déceptrices ou tout auſſi choquantes, qui ne tiroient leur origine que de la grande peine que les Hommes ont toujours eu à ſe détacher des Sens & à généraliſer leurs idées par des abſtractions de plus en plus intellectuelles!

ON juge bien que des Hommes, qui faiſoient DIEU *matériel*, ne manquoient pas non plus de faire auſſi l'Ame matérielle. Ainſi, tout étoit Matiere à leurs yeux, parce que leur Ame étoit tout entiere dans leurs yeux. Et l'on peut douter, à bon droit, ſi le ſublime PLATON avoit des idées beaucoup plus juſtes de la nature de l'Ame & de celle de DIEU. Nous ne connoiſſons pas aſſez les idées que ce Philoſophe attachoit à tel ou tel terme. J'étendrois cette remarque importante à toute la Philoſophie ancienne. Nous ne ſaurions nous flatter de ſaiſir exactement ce que nous croyons en entendre le mieux. Il faut réfléchir profondément ſur la marche des Philoſophes modernes, pour reconnoître que celle des Philoſophes anciens ne les conduiſoit point à ſe former des notions bien

exactes de la *Spiritualité:* auſſi la plupart de ces Philoſophes ſe repréſentoient-ils l'Ame comme un Feu, comme un Air ſubtil, comme un Souffle, comme une Molécule très-active &c. Les termes mêmes qu'ils employoient pour déſigner la Subſtance penſante tenoient tous plus ou moins à la Matiere. Il eſt vrai qu'ANAXAGORE, chez les Grecs, & CICÉRON, chez les Latins, avoient beaucoup épuré leurs idées ſur ce grand ſujet, & il ſemble qu'on ne puiſſe douter qu'ils n'euſſent connu la diſtinction des deux Subſtances. *Mentem*, diſoit ANAXAGORE, (1) *principium eſſe omnium ſolam namque rerum omnium ipſam ſimplicem & non permiſtam, & puram eſſe atque ſinceram.* Voilà, ſans doute, un Paſſage bien clair & bien précis, & l'on ſait que la maniere ſublime dont ANAXAGORE penſoit ſur l'Ame lui avoit mérité le beau ſurnom d'*Eſprit* que lui impoſerent les Grecs. Le Paſſage de CICÉRON eſt plus remarquable encore, parce que l'idée principale y eſt beaucoup plus développée. *Animorum nulla in Terrisorigo inveniri poteſt*, diſoit ce beau Génie qui ſavoit à peu près tout ce qu'on pouvoit ſavoir de ſon tems en matiere de Philoſophie.

(1) C'EST dans ARISTOTE que ſe trouve ce Paſſage d'ANAXAGORE.

Nihil enim eſt in Animis mixtum atque concretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum eſſe videatur : nihilne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in Naturis nihil ineſt, quod vim memoriæ, Mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat, & futura prævideat, & complecti poſſit præſentia : quæ ſola divina ſunt. Nec invenietur unquam unde ad Hominem venire poſſint, niſi à DEO. *Singularis eſt igitur quædam natura atque vis Animi, ſejuncta ab his uſitatis notiſque Naturis. Ita quidquid eſt illud quod ſentit, quod ſapit, quod vult, cæleſte & divinum eſt : ob eamque rem æternum ſit neceſſe eſt. Nec verò* DEUS *ipſe, qui intelligitur à nobis, alio modo intelligi poteſt, niſi Mens ſoluta quædam & libera, ſegregata ab omni concretione mortali, omnia ſentiens ac movens, ipſaque prædita motu ſempiterno.* On ne lit point ſans une agréable ſurpriſe ce beau Paſſage : qu'il me ſoit permis néanmoins de faire remarquer que CICÉRON parle plus ici en Orateur qu'en Philoſophe, & que ce qu'il peint avec tant de nobleſſe tient plus encore de l'inſpiration ou de l'admiration que d'un raiſonnement exact ou vraiment pſychologique. Il eſt frappé avec raiſon des grandes opérations de l'Ame, & il en conclut qu'elle ne peut avoir une origine terreſtre ni reſſembler à rien de corporel. Il

veut donc qu'elle ſoit d'une Nature céleſte ou Divine, & que DIEU ſoit de même un Eſprit dégagé de toute matiere périſſable, qui connoit tout & qui eſt doué d'un mouvement perpétuel. Je prie qu'on faſſe attention à ces termes de *mouvement perpétuel*, qui prouvent ſi bien que notre Orateur Philoſophe n'avoit pas encore aſſez épuré ſes idées ſur l'ETRE SUPREME; mais il eſt toujours très-admirable de s'être élevé ſi haut & d'avoir autant approché de la vraie notion des Natures ſpirituelles.

ET comment les Anciens auroient-ils pu parvenir aux notions les plus exactes ſur DIEU & ſur l'Ame humaine, eux qui ignoroient profondément la méthode qui ſeule peut conduire à de telles notions! DESCARTES paroît être le premier entre les Modernes qui ait découvert cette méthode. C'eſt par une recherche approfondie des Propriétés eſſentielles de la Matiere & des Facultés de l'Ame & par la comparaiſon des unes avec les autres qu'on parvient à démontrer la diſtinction réelle des deux Subſtances. Or; les Anciens ne paroiſſent pas avoir connu cette route philoſophique. Ils n'ont pas eu de la Matiere & de l'Ame des notions vraiment philoſophiques. Ils n'ont pas connu le vrai métaphyſique de ces Choſes. Ils n'ont pas vu que

le ſentiment du *Moi*, toujours un, toujours ſimple, toujours indiviſible démontroit qu'il ne pouvoit appartenir à un Sujet multiple & conſéquemment diviſible. Ils admiroient la belle ordonnance du Monde & les nobles Facultés de l'Homme, & ſe bornoient à en inférer que de telles Choſes ne pouvoient dépendre d'une Matiere morte. Ceci fait aſſez ſentir combien les Commentateurs modernes ont pu ſe méprendre ſur le véritable ſens des expreſſions des Anciens Nous-mêmes qui vivons au ſein de la lumiere, combien avons-nous de peine à fixer le ſens de nos propres expreſſions quand nous traitons de Choſes qui ne tombent pas ſous les Sens! Ne tranſportons-nous pas ſans ceſſe à l'Eſprit des expreſſions qui ne conviennent qu'au Corps? Combien de Métaphores qui n'ont pas d'autre ſource que notre habitude invétérée de nous repréſenter les Choſes ſpirituelles ſous des images corporelles! Toutes les Langues mortes & toutes les Langues vivantes fourmillent de ces expreſſions métaphoriques. Elles ſe gliſſent même juſques dans les Traités de Métaphyſique pure.

Les Ecrivains ſacrés eux-mêmes n'ont-ils pas employé fréquemment ces Figures qui contraſtent fortement avec la Nature ſpirituelle? Ne nous ont-ils pas repréſenté Dieu deſcen-

dant sur la Terre pour visiter les Hommes & exercer ses Jugemens? Ne lui ont-ils pas donné des yeux, une bouche, des mains, des pieds? Ces Ecrivains admirables ne s'y méprenoient pas assurément: ils n'étoient point Anthropomorphites; mais ils approprioient leur Langage à l'ignorance & à la grossiéreté des Hommes auxquels ils avoient à parler. Eussent ils été entendus de ces Hommes charnels, s'ils leur avoient parlé dans la Langue pneumatologique?

Je ne m'arrêterai pas à faire l'application de ces principes à l'Idolatrie & aux diverses sortes d'Anthropomorphismes: cette application se fait d'elle-même, & mon Lecteur l'a déja faite.

L'Esprit humain ne se développe que par degrés; & voilà encore une de ces expressions figurées qui se glissent dans la Langue philosophique, & qui sont prises de la Matiere; car il n'y a que le Corps qui *se développe*; mais on m'entend, & l'expression est consacrée. Ce développement de l'Esprit exige un tems plus ou moins long; il est l'ouvrage des Siecles: les circonstances physiques & morales le retardent ou le favorisent. Si les premiers Docteurs

de l'Egliſe avoient pu contempler le Plan de la Rédemption ſous le Point de vue le plus philoſophique, ils n'auroient pas agité avec chaleur ces étranges controverſes qui déparent tant les Annales de la Société Chrétienne, & qui ont mis de ſi grands obſtacles à la propagation de la FOI. Nous avons à regretter que les Siecles poſtérieurs n'aient pas mieux réuſſi à épurer la Théologie, & qu'elle ſoit reſtée ſurchargée d'opinions qui retiennent beaucoup trop encore de leur premiere origine.

S'IL m'étoit permis de m'expliquer un peu ſur une matiere ſi haute & ſi contentieuſe; il me ſemble que je pourrois eſpérer de la ramener à des principes qui, par leur nature & par leur extrême ſimplicité, ſatisferoient également l'Eſprit & le Cœur. Je me bornerai à eſquiſſer ces principes.

DIEU n'a rien *engendré*, parce qu'un Eſprit n'engendre point: mais, par un acte unique de SA VOLONTÉ eſſentiellement efficace DIEU a créé tout ce qui a été, qui eſt & qui ſera.

DIEU n'a rien *engendré éternellement*; parce qu'une *Génération éternelle* eſt une contradic-

tion palpable dans les termes & dans les idées. Le Créant eſt néceſſairement avant le Créé; parce que pour créer il faut être, & que pour être créé, il faut n'avoir point été.

LA Création ne pouvoit rien ajouter à la Félicité de l'ETRE SUPREME, parce que l'ETRE SUPREME étoit ſouverainement heureux par la ſeule prééminence de SA NATURE: mais, SES PERFECTIONS ADORABLES LE ſollicitoient à donner l'Exiſtence à des Etres capables d'en ſentir le Bienfait.

SI DIEU a voulu ſe révéler à cet Etre qui a reçu le nom d'*Homme*, IL a dû approprier SES Révélations à la nature particuliere de cet Etre & à ſes relations les plus eſſentielles. Puiſque c'étoit à l'Homme qu'il s'agiſſoit de parler, il étoit dans l'Ordre de la Choſe d'adreſſer à l'Homme le Langage de l'Homme : autrement comment l'Homme auroit-il entendu ſon CRE'ATEUR?

DE toutes les relations que l'Homme ſoutient, celle de Pere & de Fils eſt, ſans doute, la plus importante & la plus féconde en grands effets. Cette relation réſulte de la Génération ou de la maniere dont un Homme eſt Cauſe

productrice d'un autre Homme. Les sentimens naturels attachés à cette relation sont ennoblis par la Réflexion & fortifiés par l'Habitude.

Si donc DIEU a jugé convenable de parler à l'Homme par le ministere d'un ENVOYE' CELESTE ; si par une suite naturelle de cette Dispensation il falloit que cet ENVOYE' souffrît la mort pour le Bonheur du Genre humain ; cet ENVOYE' a dû revêtir la forme humaine, & être présenté aux Hommes sous la relation si sensible & si touchante de FILS du TRÈS-HAUT ; *c'est ici mon* FILS *bien-aimé en qui j'ai mis toute mon affection ; écoutez le. DIEU a tant aimé le Monde, qu'IL a envoyé son FILS au Monde, afin que quiconque croiroit en Lui ne périt point, & qu'il eût la Vie éternelle.*

C'EST donc parce que la relation de Pere & de Fils existoit sur la Terre, que DIEU a produit aux Hommes son ENVOYE' sous la relation de *Fils*, de *Fils bien-aimé*, de *Fils unique* : on comprend de reste l'énergie & le but de toutes ces expressions : toutes sont destinées à parler au Cœur. Les Cœurs sensibles s'émeuvent au seul nom de *Pere*.

AINSI, l'on conçoit avec la plus grande fa-

cilité que ſi les Hommes, au lieu d'être engendrés les uns par les autres, étoient ſortis tout faits du ſein de la Terre, cette relation de Pere & de Fils n'auroit pu exiſter parmi eux; & que conſéquemment DIEU n'auroit pu leur préſenter ſon ENVOYE' ſous la relation de ſon FILS : car cette relation auroit été alors auſſi inintelligible pour les Hommes, que les Myſteres les plus profonds de la Nature ou de la GRACE. Combien eſt-il aiſé d'appercevoir, que dans la ſuppoſition dont il s'agit, l'Ordre de la Nature étant entiérement changé, les Hommes n'auroient jamais pu parvenir à ſe former aucune idée de cette Perſonne que nous nommons un *Fils*.

CEUX qui auront un peu médité ſur les analogies des Planetes avec la Terre, n'auront pas de peine à admettre que les Planetes ſont habitées. Et s'ils ont beaucoup réfléchi ſur l'infinie variété qui regne dans toutes les Productions de la Nature, ils ne ſuppoſeront pas que les Habitans des Planetes ſoient des Etres ſemblables à ceux qui peuplent notre Terre. Ils préféreront de croire qu'il y a des Planetes dont les Habitans peuvent être inférieurs à cet égard à ceux qui peuplent notre Globe, comme il peut y avoir des Planetes dont les Habitans

ſurpaſſent en perfection ceux de notre Monde.

Si la Conſtitution & les beſoins des Habitans de telle ou telle Planete exigeoient que le GRAND ETRE ſe révélât à eux, on m'accordera, je penſe, que cette Révélation ne ſeroit pas ſemblable à celle que nous tenons de SA BONTE'. Il faute aux yeux qu'elle en différeroit autant que nous différons des Habitans de la Planete.

GRACES aux progrès de l'Hiſtoire naturelle, nous connoiſſons des Animaux qui multiplient d'une maniere fort étrange, & que nous étions bien éloignés de ſoupçonner : nous ſavons qu'il en eſt qui multiplient, comme les Plantes, de bouture & par rejettons ; qu'il en eſt d'autres qui ſe propagent par des diviſions & des ſoudiviſions naturelles, &c. (1) Ne ſeroit-il pas poſſible qu'il y eût dans quelque Planete des Etres organiſés intelligens qui multipliaſſent d'une maniere analogue à celle dont multiplient les Polypes à bras ou les Polypes à bouquet ? car la grande variété que nous dé-

(1) *Conſidérations ſur les Corps organiſés.* Tom. I. Chap XI. *Contemplation de la Nature.* Chap. IX, X, XI, XII, XIV XV, de la Part VIII.

couvrons

couvrons dans les Productions organiques de notre Globe, peut nous aider à juger de la variété bien plus grande encore qui regne dans les Productions organiques des autres Mondes. Si nous euſſions été les ſeuls Animaux de notre Planete, comment euſſions-nous deviné la poſſibilité de tant d'Inſectes, de Reptiles, de Poiſſons, d'Oiſeaux, de Quadrupedes qui peuplent & embelliſſent notre Demeure, & fourniſſent ſi abondamment à nos beſoins ou à nos plaiſirs ? (2) Suppoſons donc qu'il y a dans une certaine Planete, dans la Lune, par exemple, un Habitant principal qui domine ſur tous les autres par la ſupériorité de ſes Facultés, comme l'Homme domine ici-bas ſur tous les autres Animaux : ſuppoſons encore, que cet Habitant de la Lune ſe propage à la maniere du Polype à bras ; il ſera de l'évidence la plus parfaite que chez de tels Lunicoles, la relation de Pere & de Fils différera prodigieuſement de celle qui a lieu parmi les Hommes. Si donc DIEU vouloit ſe révéler à nos Lunicoles comme il s'eſt révélé au Genre humain, il faudroit qu'il leur préſentât ſon ENVOYÉ ſous une image relative à la maniere dont ils naîtroient les uns

(2) Conſultez ici la Note 1, du Chap. V. Part. I. de la *Contemplation de la Nature* ; nouv. Edit. T. VII. *Oeuvres.*

des autres & aux ſentimens qui réſulteroient chez eux de cette façon d'engendrer.

Ainsi, la Théologie de nos Lunicoles différeroit autant de la nôtre, que notre Économie phyſique différeroit de la leur.

Quand on a un peu réfléchi ſur la Généalogie des Sciences, on ſait aſſez que les Sciences rationnelles ſont Filles de la Phyſique ou ce qui revient au même, que nos idées les plus réfléchies ou les plus abſtraites dérivent originairement des idées que nos Sens nous tranſmettent, & que notre Entendement généraliſe plus ou moins. Voyez combien de choſes dans la Théologie, dans le Droit naturel, dans la Morale, dans la Logique, dans la Métaphyſique même la plus tranſcendante qui dérivent immédiatement de notre Conſtitution phyſique & qui s'y rapportent directement! Analyſez un peu nos idées de Matiere, de Corps organiſés, de Conception, de Naiſſance, de Vie, de Mouvement, de Mort, de Réſurrection, & vous reconnoîtrez facilement que les notions que nous nous formons de toutes ces Choſes tiennent indiſſolublement à notre Etre phyſique particulier, & que ſi notre Etre phyſique particulier avoit été ordonné autrement, nous

euſſions raiſonné bien différemment ſur les mêmes Choſes. Je ne dis pas aſſez ; il eſt pluſieurs de ces Choſes dont il nous auroit été phyſiquement impoſſible d'acquérir les notions, & par rapport auxquelles nous aurions été condamnés à une ignorance abſolue. Ceci eſt ſi clair, que je me reproche d'y inſiſter.

C'EST donc parce que nous ſommes ici bas des Etres qui tiennent beaucoup à la Matiere, que la SOUVERAINE SAGESSE parle beaucoup à nos ſens dans la RÉVÉLATION. C'eſt encore par la même raiſon qu'Elle a inſtitué des Cérémonies deſtinées à frapper les Sens & à imprimer dans l'Ame les Vérités les plus ſublimes, les plus conſolantes & les plus pratiques. (3)

JE m'arrête ; peut-être même en ai-je déja trop dit : il eſt des Eſprits qui abuſent de tout. Si je voulois appliquer mes principes aux autres Dogmes de la RÉVÉLATION, à l'Incarnation, à la Rédemption, à la Grace, au Jugement dernier, &c. je montrerois que tous ces

(3) Voyez ſur ce ſujet le *Diſcours ſur l'accord de la Métaphyſique avec la Religion*, qui ſe trouve au-devant des *Principes Philoſophiques* de l'*Eſſai de Pſychologie*. *Oeuvres*. Tome. XVII.

Dogmes ſont relatifs à notre nature d'*Etre mixte*; que les ECRITURES nous les préſentent ſous ce rapport, & que c'eſt ſur ce principe fondamental que repoſent les regles les plus ſûres de l'Interprétation.

LETTRE (1)

AU SUJET

DU DISCOURS

DE

M. J. J. ROUSSEAU

SUR L'ORIGINE ET LES FONDEMENS

DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES.

JE viens, Monsieur, de lire le Discours de M. J. J. Rousseau de Geneve *sur l'origine & les fondemens de l'inégalité parmi les Hommes.*

(1) †† Cette Lettre avoit été publiée dans le *Mercure de France* du Mois d'Octobre 1755. L'Auteur n'avoit gardé l'Anonyme & ne s'étoit déguisé sous le nom de *PHILOPOLIS Citoyen de Geneve*, que pour laisser à Mr. Rousseau une plus grande liberté de lui répondre tout ce qu'il jugeroit à propos. Il ne savoit pas alors que cet Écrivain célebre ne pouvoit souffrir qu'on gardât l'Anonyme auprès

J'ai admiré le coloris de cet étrange Tableau; mais je n'ai pu admirer de même le deſſin & la repréſentation. Je fais grand cas du mérite & des talens de Mr. ROUSSEAU, & je félicite Geneve, qui eſt auſſi ma Patrie, de le compter parmi les Hommes célebres auxquels elle a donné le jour : mais je regrette qu'il ait adopté des idées qui me paroiſſent ſi oppoſées au vrai & ſi peu propres à faire des Heureux.

de lui : auſſi déclara-t-il dans le Mercure ſuivant, qu'il ne pouvoit croire que cette Lettre fût d'un Citoyen de Geneve, parce qu'un Citoyen de Geneve ne ſe ſeroit pas déguiſé ainſi aux yeux de ſon Compatriote. Il ne fit donc alors aucune Réponſe; mais ayant apparemment appris aſſez long-tems après qui étoit ce PHILOPOLIS dont il ſe défioit trop, il compoſa une aſſez longue Réponſe à ſa très-courte Lettre, qui n'a été publiée que cette année 1782 dans le Tom. I. de ſes Oeuvres poſthumes, pag. 244 de l'édit. in-8°. de Geneve.

La mort de mon éloquent Compatriote ne me permet plus de repliquer & de le ſuivre dans des raiſonnemens aſſez ſubtils & pleins d'Eſprit, mais qui prouvent trop qu'il n'avoit pas ſaiſi le véritable eſprit de ma Lettre ni le nœud de la queſtion.

Au reſte; quand je compoſois ma Lettre je ne connoiſſois Mr. ROUSSEAU que comme un vertueux Patriote & un grand Ecrivain, mais dont l'Imagination ardente & l'Eſprit original le portoient à ſoutenir des Paradoxes qu'une Raiſon ſévere auroit réprouvés. Il n'avoit pas fait encore le *Contract Social*, ſi contraire à la ſtabilité des Loix, ni ſes fameuſes *Lettres de la Montagne*, qui incendierent cette Patrie qu'il chériſſoit.

On écrira, sans doute, beaucoup contre ce nouveau Discours, comme on a beaucoup écrit contre celui qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon; & parce qu'on a beaucoup écrit & qu'on écrira beaucoup encore contre Mr. Rousseau, on lui rendra plus cher un paradoxe qu'il n'a que trop caressé. Pour moi qui n'ai nulle envie de faire un Livre contre Mr. Rousseau, & qui suis très-convaincu que la dispute est de tous les moyens celui qui peut le moins sur ce Génie hardi & indépendant, je me borne à lui proposer d'approfondir un raisonnement tout simple & qui me semble renfermer ce qu'il y a de plus essentiel dans la question. Voici ce raisonnement.

Tout ce qui résulte immédiatement des Facultés de l'Homme ne doit-il pas être dit résulter de sa nature? Or; je crois que l'on démontre fort bien que l'état de Société résulte immédiatement des Facultés de l'Homme : je n'en veux point alléguer d'autres preuves à notre savant Auteur que ses propres idées sur l'établissement des Sociétés; idées ingénieuses & qu'il a si élégamment exprimées dans la seconde partie de son Discours. Si donc l'état de Société découle des Facultés de l'Homme, il est naturel à l'Homme. Il seroit donc aussi dérai-

ſonnable de ſe plaindre de ce que ces Facultés en ſe développant ont donné naiſſance à cet état, qu'il ſeroit de ſe plaindre de ce que DIEU a donné à l'Homme de telles Facultés.

L'HOMME eſt tel que l'exigeoit la place qu'il devoit occuper dans l'Univers. Il y falloit apparemment des Hommes qui bâtiſſent des Villes, comme il y falloit des Caſtors qui conſtruiſiſſent des Cabanes. Cette *perfectibilité* dans laquelle Mr. ROUSSEAU fait conſiſter le caractere qui diſtingue eſſentiellement l'Homme de la Brute, devoit, du propre aveu de l'Auteur, conduire l'Homme au point où nous le voyons aujourd'hui. Vouloir que cela ne fût point, ce ſeroit vouloir que l'Homme ne fût point Homme. L'Aigle, qui ſe perd dans la nue, rampe-t-il dans la pouſſiere comme le Serpent?

L'HOMME *Sauvage* de Mr. ROUSSEAU, cet Homme qu'il chérit avec tant de complaiſance, n'eſt point du tout l'Homme que DIEU a voulu faire: mais DIEU a fait des Orang-outangs & des Singes qui ne ſont pas Hommes.

QUAND donc Mr. ROUSSEAU déclame avec tant de véhémence & d'obſtination contre l'état de Société, il s'éleve, ſans y penſer, contre la

VOLONTÉ de CELUI qui a fait l'Homme & qui a ordonné cet état. Les Faits ſont-ils autre choſe que l'expreſſion de ſa VOLONTE' ADORABLE ?

LORSQU'AVEC le Pinceau d'un LE BRUN, l'Auteur trace à nos yeux l'effroyable peinture des maux que l'état Civil a enfantés, il oublie que la Planete où l'on voit ces choſes, fait partie d'un Tout immenſe que nous ne connoiſſons point ; mais que nous ſavons être l'Ouvrage d'une SAGESSE PARFAITE.

AINSI, renonçons pour toujours à la chimérique entrepriſe de prouver que l'Homme ſeroit mieux s'il étoit autrement : l'Abeille qui conſtruit des Cellules ſi régulieres voudra-t-elle juger de la Façade du Louvre ? Au nom du Bon-ſens & de la Raiſon, prenons l'Homme tel qu'il eſt, avec toutes ſes dépendances ; laiſſons aller le Monde comme il va, & ſoyons ſûrs qu'il va auſſi bien qu'il pouvoit aller.

S'IL s'agiſſoit de juſtifier la PROVIDENCE aux yeux des Hommes, LEIBNITZ & POPE l'ont fait, & les Ouvrages immortels de ces Génies ſublimes ſont des Monumens élevés à la gloire de la Raiſon. Le Diſcours de Mr.

ROUSSEAU eſt un Monument élevé à l'Eſprit, mais à l'Eſprit chagrin & mécontent de lui-même & des autres.

LORSQUE notre Philoſophe voudra conſacrer ſes lumieres & ſes talens à nous découvrir les Origines des Choſes; à nous montrer les développemens plus ou moins lents des biens & des maux; en un mot, à ſuivre l'Humanité dans la courbe tortueuſe qu'elle décrit; les tentatives de ce Génie original & fécond pourront nous valoir des connoiſſances précieuſes ſur ces objets intéreſſans. Nous nous empreſſerons alors à recueillir ces connoiſſances & à offrir à l'Auteur le tribut de reconnoiſſance & d'éloges qu'elles lui auront mérité, & qui n'aura pas été, je m'aſſure, la principale fin de ſes recherches.

IL y a lieu, Monſieur, de s'étonner, & je m'en étonnerois davantage, ſi j'avois moins été appellé à réfléchir ſur les ſources de la diverſité des opinions des Hommes; il y a, dis-je, lieu de s'étonner qu'un Écrivain qui a ſi bien connu les avantages d'un bon Gouvernement, & qui les a ſi bien peints dans ſa belle Dédicace à notre République, où il a cru voir tous ces avantages réunis, les ait ſi-tôt & ſi parfaitement

perdus de vue dans ſon Diſcours. On fait des efforts inutiles pour ſe perſuader qu'un Écrivain qui ſeroit, ſans-doute, fâché qu'on ne le crût pas judicieux, préférât ſérieuſement d'aller paſſer ſa vie dans les Bois ſi ſa ſanté le lui permettoit, à vivre au milieu de Concitoyens chéris & dignes de l'être. Eût-on jamais préſumé qu'un Ecrivain qui penſe, avanceroit dans un Siecle tel que le nôtre cet étrange paradoxe, qui renferme ſeul une ſi grande foule d'inconſéquences, pour ne rien dire de plus fort? *Si la Nature nous a deſtinés à être ſains, j'oſe preſqu'aſſurer que l'état de réflexion eſt un état contre nature, & que l'Homme qui médite eſt un Animal dépravé.* (2) Diſc. pag. 22.

[2] †† Je ſuis obligé de tranſcrire ici la réponſe de Mr. Rousseau à cet endroit de la Lettre de Philopolis.

„ Il me ſemble, Monſieur, que vous me cenſurez bien „ gravement ſur une réflexion qui me paroît très-juſte, & „ qui juſte ou non n'a point dans mon Ecrit le ſens qu'il „ vous plait de lui donner par l'addition d'une ſeule lettre. „ *Si la Nature nous a deſtinés à être ſaints*, me faites-vous „ dire, *j'oſe preſqu'aſſurer que l'état de réflexion eſt un état „ contre nature & que l'Homme qui médite eſt un Animal „ dépravé.* Je vous avoue que ſi j'avois ainſi confondu la „ ſanté avec la ſainteté, & que la profeſſion fût vraie, je „ me croirois très-propre à devenir un grand Saint moi-„ même dans l'autre Monde ou du moins à me porter tou-„ jours bien dans celui-ci. „

Mon Lecteur préſume-t-il que toute cette petite ironie de

Je l'ai insinué en commençant cette Lettre; mon dessein n'est point de prouver à Mr. Rousseau par des argumens, qu'assez d'autres feront sans moi, & qu'il seroit peut-être mieux que l'on ne fît point, la supériorité de l'état de Citoyen sur l'état d'Homme Sauvage; qui eût jamais imaginé que cela seroit mis en question! Mon but est uniquement d'essayer de faire sentir à notre Auteur combien ses plaintes continuelles sont superflues & déplacées: & combien il est évident que la Société entroit dans la destination de notre Etre.

J'ai parlé à M. Rousseau avec toute la franchise que la relation de Compatriote autorise. J'ai une si grande idée des qualités de son Cœur, que je n'ai pas songé un instant qu'il pût ne pas prendre en bonne part ces réflexions. L'amour seul de la vérité me les a dictées. Si pourtant en les faisant il m'étoit échappé quel-

mon spirituel Compatriote porte uniquement sur une faute d'impression que Philopolis n'avoit pas même occasionée? Sans doute, que dans le Mercure de France on avoit imprimé *saints*, *sanctli*, au lieu de *sains*, *sani* que portoit bien le Manuscrit original de Philopolis. Et comment Mr. Rousseau n'avoit-il pas soupçonné cette faute d'impression qui venoit si naturellement à l'Esprit, plutôt que de supposer que Philopolis avoit ajouté une lettre pour se donner le plaisir *de le censurer gravement*?

que chose qui pût déplaire à M. ROUSSEAU, je le prie de me le pardonner & d'être persuadé de la pureté de mes intentions. (3)

JE ne dis plus qu'un mot; c'est sur la *pitié*, cette vertu si célébrée par notre Auteur, & qui fut, selon lui, le plus bel appanage de l'Homme dans l'enfance du Monde. Je prie M. ROUSSEAU de vouloir bien réfléchir sur les questions suivantes.

UN Homme ou tout autre Etre sensible qui n'auroit jamais connu la douleur, auroit-il de la pitié, & seroit-il ému à la vue d'un Enfant qu'on égorgeroit?

POURQUOI la Populace, à qui M. ROUSSEAU accorde une si grande dose de pitié, se

(3) †† SI l'on compare les deux Lettres, on trouvera, je m'assure, que le ton assez cavalier de la Lettre de Mr. ROUSSEAU ne répond guere au ton honnête de celle de PHILOPOLIS. Mr. ROUSSEAU débute ainsi: " vous voulez, Monsieur, que je vous réponde, puisque vous me faites des questions. Il s'agit d'ailleurs d'un Ouvrage dédié à mes Concitoyens, je dois en le défendant justifier l'honneur qu'ils m'ont fait de l'accepter. Je laisse à part dans votre Lettre ce qui me regarde en bien & en mal, parce que l'un compense l'autre à-peu-près, que j'y prends peu d'intérêt, &c. "

repaît-elle avec tant d'avidité du ſpectacle d'un Malheureux expirant ſur la roue?

L'AFFECTION que les Femelles des Animaux témoignent pour leurs Petits, a-t-elle ces Petits pour objet ou la Mere? Si par hazard c'étoit celle-ci, le bien-être des Petits n'en auroit été que mieux aſſuré.

J'ai l'honneur d'être, &c.

A Geneve, le 25 d'Août 1755.

PHILOPOLIS, *Citoyen de Geneve.*

REMARQUES
SUR LE
SENTIMENT DE CLARKE
TOUCHANT LA LIBERTE'.

LE célebre CLARKE disputant avec le subtil COLLINS sur la Liberté, lui opposoit divers raisonnemens que j'exposerai ici en abrégé.

1. UN Agent *nécessaire* n'est pas, selon CLARKE, un *Agent*. Une Horloge n'est pas un Agent, parce qu'elle ne se meut pas elle-même; mais elle est mue par le poids qui est mu lui-même par la Pesanteur. Pour qu'un Etre soit vraiment un Agent, il faut qu'il puisse commencer par lui-même le mouvement ou l'action.

2. LE plaisir ne peut jamais être la Cause *efficiente* d'une action *libre*; parce que toutes

les ſenſations & toutes les perceptions ſont purement *paſſives* : l'Ame ne peut pas ne pas ſentir & appercevoir à la préſence des objets. Et comment un état purement *paſſif* ſeroit-il la Cauſe phyſique ou efficiente d'un état *actif?* Il vaudroit autant dire que le repos eſt cauſe du mouvement.

3. CLARKE veut donc que les perceptions, les ſenſations, les *motifs* ne ſoient que les *occaſions* qui déterminent l'Ame à agir ou qui lui donnent lieu de déployer ſon Activité, ſans qu'il y ait ni qu'il puiſſe y avoir aucun rapport phyſique ou néceſſaire entre le motif & l'action. Notre Philoſophe demande là-deſſus ; ſi des notions abſtraites ou des *motifs* ſont des Subſtances qui agiſſent ſur l'Ame comme un Etre agit ſur un autre Etre ?

4. IL déſapprouve cette définition, *que la Liberté eſt le pouvoir de faire ce que l'on veut.* Il lui oppoſe l'exemple d'une Balance qui acquieſceroit au poids qui la fait incliner. Il ſe borne donc à dire ; que la Liberté eſt le *pouvoir d'agir ou de ne pas agir.*

5. LA *néceſſité morale* n'eſt point une *vraie néceſſité* ; parce que le contraire *phyſique* eſt toujours

toujours poſſible. Il eſt impoſſible *moralement* qu'un Homme de bon ſens ſe jette par la fenêtre ; mais il en a toujours le pouvoir phyſique. Cette ſorte de *néceſſité* n'eſt donc que la *certitude morale.*

6. SOIT que nous ſoyions libres ou non, on eſt forcé de convenir, que quand DIEU nous auroit fait libres en effet, il n'auroit pas pu nous donner un autre Sentiment de la Liberté que celui que nous en avons. Ceux qui nient la Liberté n'ont donc en leur faveur que la ſimple poſſibilité que ce Sentiment de notre Liberté ſoit trompeur. Ceci revient à la queſtion s'il eſt des *Corps.* On conçoit qu'il eſt poſſible que l'Univers ſoit purement *idéal*, & pourtant, ajoute CLARKE, qui ſeroit aſſez fou pour ſe perſuader que les Corps n'exiſtent point ?

7. IL prétend, que *préférer* & *vouloir* ſont deux choſes différentes. Le premier eſt un ſimple *jugement* ſur la convenance, & ce jugement eſt purement *paſſif.* Il ne dépend pas de nous de juger mauvais ce qui nous paroît bon. Le ſecond ou la Faculté de vouloir eſt le pouvoir qu'a l'Homme *de commencer ou de finir une action*, & ce pouvoir eſt vraiment

actif. A l'aide de cette distinction, CLARKE entreprend de résoudre cette question ; *si nous sommes libres de vouloir ou de ne vouloir pas ?* Il dit ; que relativement à la *préférence* nous ne sommes pas *libres*, & que relativement à la *Volonté*, & au *Pouvoir actif* nous le sommes toujours.

8. L'AUTEUR revient à ce qu'il a dit du Pouvoir physique d'agir, qu'il nomme aussi le Pouvoir *soi-mouvant* ou le Pouvoir de se mouvoir soi-même, de commencer ou de finir une action. On objectoit, que les Enfans & les Animaux ne sont pas *libres*, & que toutes leurs actions sont réputées *nécessaires*. CLARKE répond, que les Enfans & les Animaux sont toujours *libres*, parce qu'ils jouissent toujours du Pouvoir *soi-mouvant* ; ils agissent par eux-mêmes, ils se meuvent eux-mêmes, rien d'extérieur ne les meut. La seule différence qui est entr'eux & l'Homme, c'est que dans celui-ci l'exercice du Pouvoir *soi-mouvant* est toujours accompagné de la *conscience* du bien ou du mal *moral* que renferme l'action.

9. ON objectoit encore ; que toute action doit avoir un commencement sans quoi il faudroit nier la relation naturelle de la *Cause* à

l'Effet. Notre Métaphyſicien replique ; que quand on admet le Principe *ſoi-mouvant*, on a une Cauſe du commencement de l'action. Si ce Principe n'exiſtoit point, il faudroit admettre une ſuite infinie d'Effets ſans Cauſe *premiere*, ce qui ſeroit abſurde : car ſuivant la définition de l'Agent (1), cette conſéquence abſurde ſeroit inévitable, puiſque chaqu'action, chaque choix étant un effet qui a ſa cauſe dans un autre effet, & celui-ci dans un autre encore, la ſuite ſuppoſée eſt infinie. Cette difficulté s'évanouit au moment qu'on admet que la nature du Principe *ſoi-mouvant* eſt de pouvoir commencer *par lui-même* l'action.

10. LES Saints, dit-on, les Anges, DIEU lui-même ne ſont pas *libres* de faire le mal. CLARKE répond en reprenant ſa diſtinction entre le *jugement* & l'*action*. [2] DIEU juge infailliblement du *bien*; il ne peut jamais ſe méprendre ; ce jugement eſt *néceſſaire* ; mais il n'eſt pas une *action* ; il eſt une choſe purement *paſſive*. Il n'y a point de relation *phyſique* ou *néceſſaire* entre le jugement & l'action ; l'un n'eſt pas la cauſe efficiente de l'autre, & dans chaqu'action des Etres les plus parfaits, le contraire eſt toujours *poſſible* ; ce qui ſuffit,

ſuivant notre Auteur, pour détruire toute idée de *Fatalité*.

11. Si Dieu *prévoit* infailliblement les *Futurs contingens*, ſa Preſcience ne les rend pas *néceſſaires*. Elle ne change rien à la *nature* des Choſes. Elle n'eſt qu'un jugement *certain*, analogue à celui que nous portons nous-mêmes ſur divers contingens.

12. Les *récompenſes* & les *peines* ne déterminent pas l'Ame *néceſſairement*. Mais elle a égard à ces *motifs*; elle n'y eſt jamais indifférente; mais elle peut toujours produire le contraire phyſique.

13. Si les actions morales étoient *néceſſaires*, il n'y auroit, ſuivant notre Philoſophe, ni *mérite* ni *démérite*, & la Justice divine ſeroit anéantie: car dans ce Syſtême, comment admettre *l'Imputabilité*?

REMARQUES.

J'ADMETS avec notre Auteur le Principe *actif* ou *soi-mouvant*. Je dis que toutes les actions de l'Ame émanent de ſon propre fond. J'admets encore que le jugement n'eſt point la cauſe *efficiente* de l'action. J'admets enfin, que dans chaque action morale le contraire *phyſique* eſt toujours *poſſible*. [5, 8.] •

MAIS, je crois pouvoir avancer contre CLARKE, que ce contraire phyſique ne doit pas entrer ici en conſidération : c'eſt qu'il ne s'agit pas de ſavoir ſi nous pouvions agir *autrement* dans tel ou tel cas particulier ; mais il eſt uniquement queſtion de ſavoir ſi nous pouvions *vouloir autrement*, & ſi le *motif* en vertu duquel nous nous déterminons dans tel ou tel cas particulier pouvoit ne pas produire ſon effet. Remarquez que je ne dis pas que les motifs *nous déterminent* : l'expreſſion ne ſeroit pas exacte : mais je dis que *nous nous déterminons* ſur la vue plus ou moins claire des motifs. Or ; l'influence des motifs dépend en dernier reſſort des idées que l'Entendement ſe

forme des Choſes, & celles-ci dépendent des circonſtances qui ont concouru à leur formation.

Est-il bien démontré que les ſenſations & les perceptions ſoient purement *paſſives*, comme l'affirme notre Métaphyſicien? (2) Les Sens n'agiſſent pas ſur l'Ame comme un Corps agit ſur un autre Corps: mais en ſuppoſant la réalité de l'action des Sens ſur l'Ame, cette action n'emporte-t-elle pas une *réaction* de l'Ame ſur les Sens; puiſqu'autrement on ne ſauroit concevoir l'action? Or; cette *réaction* n'eſt-elle pas elle-même une action? Je ne veux point dire aſſurément que dans les ſenſations l'Ame réagit ſur les Sens où ſur le *Senſorium* à la maniere d'un Corps; elle n'eſt pas un Corps: je veux dire ſeulement qu'il ſe paſſe alors dans l'Ame quelque choſe qui correſpond à l'action des Sens ou du *Senſorium* & qui eſt une véritable action que l'Ame exerce à ſa maniere. Comment donc notre Auteur a-t-il pu affirmer que les ſenſations ne renferment rien que de *paſſif*? Je lui accorde que l'Ame eſt *néceſſitée* dans chaque ſenſation: elle ne peut pas ne point réagir à ſa maniere lorſqu'elle éprouve l'impreſſion d'un Objet. Mais, ſi l'Ame ne peut jamais ceſſer de s'aimer elle-même; ſi elle ne peut pas ne vouloir point ce qui ſe montre à elle comme

un *vrai bien*, n'eſt-elle pas auſſi néceſſitée dans l'acquieſcement qu'elle donne à ce bien? Et quoique ce jugement puiſſe n'avoir point de liaiſon *phyſique* avec l'action, il n'en eſt pas moins vrai que cette action en eſt la conſéquence *néceſſaire*; puiſqu'il eſt moralement impoſſible que l'Ame voie diſtinctement le bien réel ou apparent, & qu'elle lui préfere le mal reconnu pour *mal*. Elle peut ſe méprendre dans le choix; mais toujours veut-elle ce qui lui paroît le meilleur. En vain a-t-elle le Pouvoir phyſique de faire le contraire; combien eſt-il évident que cette poſſibilité phyſique ne ſauroit être réduite en acte dans ce cas particulier! (1)

QUAND il eſt queſtion des Agens moraux, il faut les conſidérer avec toutes leurs déterminations phyſiques & morales. Les Facultés corporelles & les Facultés intellectuelles agiſſent collectivement: elles forment un Enſemble qui ne peut être décompoſé que par abſtraction, & tout ce qui réſulte de la collection dans chaque cas donné eſt néceſſaire, puiſque le contraire eſt

[1] TOUT ceci ſemble trop confondre la néceſſité *morale* avec la néceſſité *phyſique*. Il faut le modifier par la Note qui termine le Chapitre XL. des *Recherches philoſophiques ſur les preuves du Chriſtianiſme*. Édit de 1771.

impoſſible conſidéré dans l'Enſemble. La Liberté peut aller au mal ; mais la ſageſſe qui la dirige la porte au bien ; & comme il eſt phyſiquement impoſſible qu'une pierre ſoutenue tombe ; il eſt de même moralement impoſſible que le Sage, reſtant *ſage*, ſe conduiſe comme un Fou. Mais il eſt poſſible que le Sage ſe corrompe, comme il eſt poſſible que la pierre perde ſon ſupport : or ; qui ne voit que le cas a changé.

J'OSE le dire ; il ne me paroît pas que CLARKE eût aſſez approfondi la queſtion & qu'il l'eût enviſagée ſous ſon vrai point de vue. Je renvoie ſur cette Matiere, la plus importante de toutes celles dont la Pſychologie s'occupe, aux Chap XII & XIX de l'*Eſſai analytique*. J'ai tâché dans le §. 470 d'analyſer la nature de cette action de l'Ame, que nous exprimons par les termes de *préférence*, de *détermination*, de *choix*. On comparera mes principes avec ceux de l'illuſtre Philoſophe dont je viens d'examiner l'opinion. Il raiſonnoit d'ailleurs très-juſte ſur la PRESCIENCE DIVINE, quand il diſoit que la Préviſion de DIEU *ne rend pas néceſſaires les Futurs contingens*. [11]

JE n'en dirai pas de même de ſa penſée ſur

l'*Imputabilité* : (13) car il eſt un ſens ſuivant lequel elle pourroit avoir lieu encore, même dans le ſyſtême de la néceſſité. L'Auteur de l'*Eſſai de Pſychologie* l'avoit aſſez bien prouvé, autant qu'il m'eſt permis d'en juger. [2] Il en va donc de même du *mérite* & du *démérite*, qui ſubſiſtent, comme l'Imputabilité, ſous un aſpect différent de celui ſous lequel les Théologiens & les Juriſconſultes les enviſagent.

Je n'ajoute plus qu'une remarque ; c'eſt ſur la définition que notre Auteur donne de la Liberté *qu'elle eſt le Pouvoir d'agir ou de ne pas agir* [4]. Ce n'eſt pas parce que nous pouvons *ne pas agir* que nous ſommes *libres* ; c'eſt uniquement parce que *nous pouvons agir*, & que nous agiſſons en effet conformément à la détermination de notre Volonté. La Liberté, cette belle Faculté ſur laquelle on controverſe tant, devient une choſe fort ſimple dès qu'on ſait la conſidérer ſous ſon vrai point de vue : elle n'eſt au fond que le *Pouvoir exécutif* de la Volonté : celle-ci ſe détermine, préfere ou choiſit, & la Liberté exécute le choix. Notre Philoſophe dit très-bien, que les Enfans &

(2) *Eſſai de Pſychologie* ou *Conſidérations ſur les opérations de l'Ame &c.* Chap. LVII.

les Animaux ſont *libres* parce qu'ils jouiſſent toujours du Pouvoir ſoi-mouvant, qu'ils agiſſent & ſe meuvent par eux-mêmes [8]. La *Moralité* n'eſt donc pas eſſentielle à la Liberté.

OBSERVATIONS (1)

SUR UNE NOTE

DE

Mr. DE CASTILLON

DE L'ACADÉMIE DE PRUSSE,

AJOUTÉE A LA TRADUCTION FRANÇOISE

DU LIVRE DE Mr. CAMPBELL

SUR LES MIRACLES.

ON trouve à la fin de la Traduction Françoise du Livre de Mr. CAMPBELL contre Mr. HUME, (2) quelques Notes du célebre Tra-

(1) †† CE petit Écrit avoit paru en 1765 dans le *Journal des Savans* de Hollande. J'ignore s'il étoit parvenu à la connoissance de Mr. DE CASTILLON.

(2) *Dissertation sur les Miracles contenant l'examen des principes posés par Mr. DAVID HUME Ecuyer, dans son Essai sur les Miracles; composée en Anglois par Mr. GEORGE*

ducteur, qui font beaucoup regretter qu'il n'ait pas lui-même composé un Ouvrage sur les preuves de la RÉVÉLATION. Une de ces Notes a sur-tout fixé mon attention & m'a donné lieu de jeter sur le papier quelques Observations que je soumets au jugement du savant Auteur. Je vais transcrire cette Note en entier; elle est à la page 258.

" LA réponse de Mr. CAMPBALL est fort ingénieuse; elle me paroît également solide. „ Mais on peut en faire une autre. L'Homme „ qui se donne pour inspiré avance deux choses fort différentes: d'abord il enseigne une „ Doctrine inconnue auparavant; & en second „ lieu, il l'enseigne de la part de DIEU. „

" FAUT-IL recevoir ou rejeter la nouvelle „ Doctrine? Ceci est du ressort de la Raison. „ C'est à la Raison à examiner si ce qu'on pro„ pose à croire est, autant que nous pouvons „ le comprendre, conforme aux saines idées „ que nous avons de la DIVINITÉ, & si ces „ Articles de Foi fournissent de puissans motifs „ pour porter les Hommes à faire ce qui est

CAMPBELL &c. Traduite par Mr. JEAN DE CASTILLON, &c. A Utrecht chez HENRI SPRUYT 1765.

„ manifeſtement bon ; c'eſt à la Raiſon à voir „ ſi les nouveaux préceptes s'accordent avec „ ces principes inaltérables de juſte & d'hon- „ nête que nous portons gravés dans notre „ Cœur. Si cela eſt, il faut recevoir la nou- „ velle Doctrine de quelque part qu'elle vienne, „ car elle eſt bonne & utile. Si c'eſt le con- „ traire, il faut la rejeter quel qu'en ſoit l'Au- „ teur. On doit donc premiérement examiner „ la Doctrine pour voir ſi on doit l'admettre „ ou la rejeter. „

„ Si la Raiſon & la Conſcience nous aſſurent „ que la Doctrine eſt bonne, on doit la rece- „ voir, que ce ſoit un Homme ou que ce ſoit „ DIEU qui nous l'enſeigne : mais il importe „ d'en connoître l'Auteur, ſur-tout ſi celui qui „ la prêche ſe donne pour inſpiré. S'il m'en „ impoſe, je rougirois d'être ſa dupe. Je mé- „ priſerai le Docteur en admirant ſa Doctrine, „ j'en recevrai tous les Articles que je com- „ prends, & je la recevrai, parce que je le „ dois à moi-même & à la vérité : mais ſi cet „ Homme eſt réellement inſpiré & ſi ſa Doc- „ trine vient de DIEU, je dois recevoir „ même ce que je ne comprends point, c'eſt-à- „ dire, je dois croire que les paroles que je „ n'entends pas ont un ſens & ſont vraies dans

„ ce ſens. Je dois recevoir la Doctrine céleſte
„ par tout ce que je dois à moi-même, à la
„ vérité & à mon CRÉATEUR. Si la Doctrine
„ humaine eſt accompagnée de promeſſes &
„ de menaces, les récompenſes & les peines
„ ne ſauroient être que des ſuites naturelles
„ de mes actions; & c'eſt à la Raiſon à juger
„ de leur réalité. Mais la ſanction d'une Doc-
„ trine révélée peut dépendre de la libre vo-
„ lonté de DIEU qui eſt l'AUTEUR de tous les
„ biens dont je jouis, qui peut les augmenter
„ à l'infini, & qui les couronne par cette même
„ Révélation que je dois recevoir avec re-
„ connoiſſance. „

„ MAIS comment pourrai-je reconnoître ſi
„ cette Doctrine vient de DIEU? D'abord elle
„ *doit porter le ſacré caractere de la* DIVINITÉ.
„ *Non ſeulement elle doit nous éclaircir les idées*
„ *confuſes que le raiſonnement en trace dans no-*
„ *tre Eſprit: mais elle doit auſſi nous propoſer*
„ *un Culte, une Morale & des Maximes conve-*
„ *nables aux* ATTRIBUTS *par leſquels ſeuls nous*
„ *concevons ſon Eſſence.* A l'égard des Dogmes
„ ils doivent être clairs, lumineux, frappans
„ par leur évidence; en un mot, la Doctrine
„ doit être ſi pure & ſi ſublime que nous
„ ſoyions forcés à reconnoître qu'elle eſt au-

„ deſſus des forces de l'Humanité. En ſecond „ lieu, cette Doctrine doit être confirmée par „ des Miracles; DIEU ſeul a établi les Loix de „ la Nature & DIEU ſeul peut les ſuſpendre. „

„ AINSI, les Miracles prouvent la divinité „ d'une Doctrine que la Raiſon reconnoît pour „ vraie. Ceux qui diſent *qu'après avoir prouvé „ la Doctrine par le Miracle, il faut prouver le „ Miracle par la Doctrine*, ſe trompent: ils „ voient un *dialele* où il n'y en a point. La „ vérité de la Doctrine ſe prouve par la Rai- „ ſon qui peut fort bien comprendre ce qu'elle „ ne peut pas découvrir; & la réalité des Mi- „ racles ſe prouve par le témoignage qui nous „ aſſure du fait & par le bon ſens qui nous „ montre ſuffiſamment *quels faits ſont dans l'or- „ dre de la Nature & quels autres faits n'y „ ſont pas*, & qui crie que DIEU ne permet- „ tra jamais les Miracles deſtinés à prouver une „ Doctrine fauſſe & pernicieuſe. Voilà pour- „ quoi dans le Deuteronome, chap. XIII, verſ. „ 1, 2, 3, 5, il ordonne que *ſi un Prophete „ annonçant des Dieux étrangers, confirme ſes „ Diſcours par des prodiges, & que ce qu'il „ prédit arrive, loin d'y avoir aucun égard, „ on doit mettre ce Prophete à mort.* Dès qu'il „ annonce *des Dieux étrangers*, il enſeigne

„ une Doctrine que la Raison peut d'abord re-
„ connoître pour manifestement fausse & per-
„ nicieuse ; s'il la confirme par des prodiges,
„ ce sont des impostures ou peut-être les œu-
„ vres d'un Eprit malin que DIEU laisse libre
„ pour éprouver la Foi des Hommes : car enfin
„ la Doctrine est mauvaise & il faut la rejeter,
„ que son Auteur fasse des Miracles ou non. Ce
„ n'est pas ici le lieu de détailler pourquoi le
„ Prophete imposteur devoit être *mis à mort.*
„ Le cas étoit bien différent quand les Payens
„ *mettoient à mort les Apôtres.* Ceux-ci prê-
„ choient aux Payens un Évangile *dont la sain-*
„ *teté parle au cœur* ; ils leur offroient une
„ E'criture *dont la majesté étonne, près de la-*
„ *quelle les livres des Philosophes avec toute leur*
„ *pompe sont bien petits.* (3) On pouvoit ob-
„ jecter aux Payens persécuteurs la Morale éle-
„ vée & pure, dont JÉSUS *seul a donné les le-*
„ *çons & l'exemple* ; les Apôtres pouvoient dire
„ aux Payens, examinez notre Doctrine &
„ puis faites ce que vous trouvez à propos ;
„ & les Payens ne pouvoient pas rétorquer
„ cette réponse contre les Apôtres. Il faut com-

[3] TOUS ces passages que notre Auteur a mis en lettres italiques me paroissent pris de l'*E'mile* de Mr. ROUSSEAU, quoiqu'il ne soit point cité.

mencer

„ mencer *par le raiſonnement* & il ne faut pas „ *laiſſer là les Miracles.* Il faut *y recourir* pour „ prouver la Miſſion, ſi la Doctrine eſt bonne. „ *C'eſt là du bon ſens le plus ſimple*, & la diſ- „ tinction entre la *vérité* & la *divinité* d'une „ Doctrine n'eſt pas une diſtinction au moins „ très-ſubtile. „

CETTE diſtinction entre la vérité & la divinité d'une Doctrine me paroît fondamentale. M. DE CASTILLON l'expoſe ici avec clarté, & avant que d'avoir lu ſa Note, je m'en étois ſervi plus d'une fois contre cette fauſſe Philoſophie qui voudroit nous faire enviſager les *Miracles* comme de purs *acceſſoires* : mais examinons de plus près le peincipe ſur lequel cette diſtinction repoſe.

L'AUTEUR ſoutient *que c'eſt à la Raiſon à voir ſi la Doctrine s'accorde avec les principes inaltérables du juſte & de l'honnête.* (4)

Si cela eſt, ajoute-t-il, *il faut recevoir la Doctrine de quelque part qu'elle vienne. Si c'eſt le contraire, il faut la rejeter quel qu'en ſoit*

(4) Pag. 258.

l'Auteur ; ſoit qu'il faſſe des Miracles ou qu'il n'en faſſe point. (5)

Mr. DE CASTILLON admet donc que la *vérité* d'une Doctrine eſt le ſeul caractere dont il faut partir, pour juger ſi elle doit être admiſe.

IL entend par cette *vérité* la *conformité de la Doctrine avec les principes inaltérables du juſte & de l'honnête.*

IL ne veut pas qu'on reçoive une Doctrine qui choqueroit ces principes lors même que ſon Auteur feroit des *Miracles.*

LA raiſon qu'il en donne eſt tirée du *bon-ſens qui crie que* DIEU *ne permettra jamais les Miracles deſtinés à prouver une Doctrine fauſſe & pernicieuſe.* (6)

SUR ces principes il eſt évident qu'ABRAHAM ne devoit point ſe mettre en devoir de ſacrifier ſon Fils : quoi de plus contraire aux Loix *inaltérables du juſte & de l'honnête !* quelle Doctrine *plus fauſſe & plus pernicieuſe* que celle

(5) Pag. 258.

(6) Pag. 261.

qui porte un Pere à plonger le couteau dans le ſein de ſon Fils ! comment y reconnoître le DIVIN AUTEUR de la Loi Naturelle, *de cette Loi gravée dans tous les Cœurs ?*

MAIS ce fut une *Révélation*, & par conſéquent un ou pluſieurs *Miracles* qui perſuaderent au Patriarche cette Doctrine.

IL devoit donc la rejéter ſuivant notre Auteur, & pourtant les Écritures célebrent la Foi du Patriarche & la propoſent pour modele à tous les Siecles.

ET qu'on ne diſe pas, que la Révélation étoit ſi claire, ſi certaine, qu'ABRAHAM ne pouvoit douter le moins du monde que DIEU lui eût parlé : je répondrois, que cette Révélation ne pouvoit être ni plus *claire* ni plus *certaine* que la Loi *Naturelle* qui lie un Pere à ſon Fils.

IL y a plus ; ce Fils que DIEU lui ordonna d'immoler, lui avoit été promis & donné par une diſpenſation *miraculeuſe :* voilà donc de *vrais* Miracles *oppoſés* ici à de *vrais* Miracles. Les uns atteſtent au Patriarche, que ce Fils ſera le Pere d'un grand Peuple ; les autres l'appellent à le ſacrifier. Au milieu de ce *conflict* de

Miracles, la *Loi Naturelle* ne devoit-elle pas prévaloir, & quand le Patriarche lui auroit donné la préférence, auroit-il été coupable?

On répondra peut-être que l'exception à la Loi Naturelle n'étoit ici qu'apparente ou imparfaite, & que la Révélation étoit réelle ou parfaite : ce *Fils de la Promeſſe* n'étoit pas encore ſacrifié ; l'ordre pouvoit à tout inſtant être révoqué ; l'Auteur de la Révélation étoit auſſi celui de la *Loi Naturelle* ; Il étoit encore celui de la *Promeſſe* ; Il pouvoit reſſuſciter l'innocente Victime ; Il . . . . mais tout cela ſatisfait-il à l'objection qui ſort immédiatement du principe que j'examine ?

Mr. de Castillon parlant des *Prodiges* qui tendent à confirmer une *fauſſe* Doctrine, dit *que ce ſont des impoſtures ou peut-être les œuvres d'un Eſprit malin que* Dieu *laiſſe libre pour éprouver la Foi des Hommes.* (7)

Mais eſt-il bien conforme au bon ſens d'admettre que l'Etre sage & bon permette à l'*Eſprit malin d'éprouver la Foi des Hommes par des Prodiges ?* Les Hommes ont-ils appris

[7] Au bas de la page 261.

de DIEU même les caracteres *eſſentiels* auxquels on peut diſtinguer les Prodiges des Miracles? Et combien cette diſtinction eſt-elle délicate aux yeux de la Raiſon? Combien eſt-il facile que *la Foi* des Hommes échoue dans cet examen? Et ce ſeroit DIEU lui-même qui les expoſeroit à un ſemblable danger!

EN vain répondroit-on que les Prodiges ne tendront jamais qu'à confirmer une Doctrine *que la Raiſon reconnoîtra d'abord pour fauſſe & pernicieuſe*: le Sacrifice d'ABRAHAM prouveroit l'inſuffiſance de cette réponſe.

CEPENDANT c'eſt un Fait établi par les E'critures elles-mêmes, que DIEU permet les *Prodiges* ou les *Preſtiges*, témoins les Magiciens de PHARAON. Et à propos de ces Magiciens, comment les E'critures ne nous diſent-elles point que MOYSE découvrit l'*impoſture?* Cette Verge changée en *Serpent* n'étoit-elle pas manifeſtement un tour de paſſe-paſſe? Il eſt vrai que les Miracles de MOYSE triompherent des Prodiges des Magiciens; mais n'auroit-il pas été, ce ſemble, plus conforme au but de l'Envoyé de démontrer à PHARAON la fourberie de ſes Magiciens, & de faire tomber ainſi toute la prétendue Magie? Ce qui ſe paſſe ici entre MOYSE

& les Enchanteurs ne peut-il pas paroître un jeu ridicule aux yeux de l'Incrédule ?

Il y a auſſi dans le Nouveau Teſtament quelques Paſſages qui annoncent des *Prodiges* tendans à ébranler la Foi. Voyez en particulier Matth. XXIV, v. 24. *Car il s'élevera de faux Chriſts & de faux Prophetes, qui feront des choſes ſi merveilleuſes & ſi prodigieuſes que s'il étoit poſſible les Élus mêmes en ſeroient ſéduits.* Les *Foibles* ſuccomberont donc à ces Prodiges, & les Foibles ne demandent-ils pas à être fortifiés ?

On nous a donné en divers tems d'excellens Traités ſur la Vérité de la Religion ; pluſieurs de ces Traités forment de gros Volumes, & pourtant nous n'avons pas encore une définition bien exacte & vraiment philoſophique du *Miracle*. Tout ce qu'on nous a dit là-deſſus eſt encore plus ou moins vague. De là mille objections que l'Incrédulité moderne propoſe avec confiance, & dont elle s'applaudit d'autant plus que les réponſes ſont moins ſatisfaiſantes. On n'a pas même procédé philoſophiquement dans l'emploi des *Miracles*, & ce défaut dans la marche a infirmé cette belle preuve. Je connois un Homme dont le nom n'eſt pas inconnu

à la République des Lettres, qui ſe propoſe, ſi ſa ſanté le lui permet, de préſenter dans un ordre analytique les principales preuves de la Révélation. Il n'écrira pas contre les Incrédules; il n'en ſuppoſera pas même l'exiſtence; mais il cherchera ſincérement la Vérité, il l'expoſera avec clarté & avec candeur, & les objections qu'il ſe propoſera ſortiront du fond même de ſon ſujet. (8)

VOICI une autre réflexion que je ſoumets au jugement de M. DE CASTILLON. *Il faut*, dit-il, *que la Doctrine ſoit ſi pure & ſi ſublime que nous ſoyions forcés de reconnoître qu'elle eſt au-deſſus des forces de l'Humanité.* (9)

IL eſt clair qu'il s'agit ici de la Morale, & ce caractère eſt le ſeul que M. Rouſſeau admet pour preuve de la *Divinité* de l'Évangile.

MAIS comment prouver que la Morale de l'Évangile eſt *au-deſſus des forces de l'Humanité?*

[8] †† C'EST ce que l'Auteur eſſaya quelques années après d'exécuter dans les Recherches ſur le CHRISTIANISME, qui faiſoient partie de la *Palingénéſie philoſophique* publiée pour la premiere fois en 1769.

(9) Pag. 260.

a-t-on calculé les forces de la Raiſon humaine & l'influence des circonſtances ſur ſes progrès? Dix à douze SOCRATES qui ſe ſeroient ſuccédés ſans interruption n'auroient-ils point conduit enfin la Morale au même degré de perfection que l'Evangile? Nous ſommes obligés d'admettre cette poſſibilité, & elle eſt un argument très-fort contre M. ROUSSEAU. Nous en déduiſons légitimément la néceſſité des Miracles pour prouver la *Divinité* de la Doctrine. D'ailleurs, comment les premiers Fondateurs de la Religion auroient-ils pu triompher du Juif & du Grec avec la Morale toute ſeule?

JE me reſſerre beaucoup : M. DE CASTILLON me comprend aſſez : voila donc les *Miracles* qui reviennent de nouveau comme preuve de la Divinité de la Doctrine & avec eux toutes les objections que j'ai indiquées ci-deſſus.

JE prie l'eſtimable Auteur de vouloir bien réfléchir ſur tout ceci : il a trop de ſagacité & de juſteſſe dans l'Eſprit pour ne pas découvrir enfin quelque ſolution raiſonnable, & je la recevrois de lui avec autant de plaiſir que de reconnoiſſance. Le ſujet eſt de la plus haute importance, ſur-tout dans un tems où l'Incré-

dulité, semblable à un Prothée, revêt toutes sortes de formes.

Les objections que je viens de proposer ne me font pas beaucoup de peine. Je suis très-persuadé qu'il n'est aucun Incrédule de bonne foi qui ne se fût rendu aux Miracles si nombreux, si variés, si éclatans de N. S. & de ses Apôtres, & je ne pense pas qu'aucun Incrédule eût pris de meilleures précautions contre l'imposture & eût montré plus de défiance que le Sanhédrin & Thomas. Mais je souhaiterois que M. de Castillon parvînt à débarrasser ses argumens des difficultés que j'y découvre.

Encore une observation, & ce sera la derniere. L'Auteur dit à la page 261 *que le bon sens nous montre suffisamment quels sont les Faits qui sont dans l'ordre de la Nature & quels autres Faits n'y sont pas.*

Ceci est-il bien exact? Le *bon sens* auroit-il suffi aux Hébreux & aux premiers Chrétiens pour leur faire toujours distinguer certains Prodiges de la Chymie, de l'Electricité, &c. d'avec les *vrais Miracles?* N'auroit-il pas été facile à

nos Phyſiciens modernes de leur en impoſer, & de paſſer parmi eux pour de *vrais Prophetes ?* (10)

(10) †† Il falloit dont montrer dans quel cas le ſimple bon ſens peut ſuffire pour diſtinguer un Miracle d'un Prodige de la Phyſique. Conſultez là-deſſus la Note qui termine le Chap. VI. des *Recherches Philoſophiques ſur les preuves du CHRISTIANISME*, de l'E'dit. de 1771.

IDÉES

SUR

L'ART D'ETUDIER

ET SUR

L'ORDRE ET LE BUT DES ETUDES

DE PHILOSOPHIE RATIONNELLE.

De l'Art d'étudier.

CET Art, si utile à la Jeunesse & trop peu connu de la Jeunesse, consiste proprement à acquérir sur chaque Sujet le fond d'idées qui le constitue.

ET comme chaque Sujet a un fond d'idées qui lui est propre, il s'ensuit que les dispositions de l'Esprit doivent être relatives à ce fond d'idées pour qu'il puisse en faire l'aquisition.

Il faut donc s'attacher d'abord à démêler ces diſpoſitions naturelles de l'Eſprit, afin de déterminer le choix des Études.

On y parvient en partant du plus ou du moins de facilité qu'on éprouve à acquérir telle ou telle ſuite d'idées, comparativement à d'autres ſuites. Ce que l'Eſprit aura plus de facilité à exécuter, ſera toujours ce qu'il exécutera le mieux.

Mais, parce que la capacité de l'Eſprit eſt fort bornée, & qu'elle l'eſt ſur-tout chez les Commençans, il eſt dans l'ordre de ces limites d'aller toujours du plus facile au moins facile, du ſimple au compoſé.

Toutes les idées d'un Sujet ayant des liaiſons néceſſaires entr'elles, il importe infiniment de ne paſſer jamais d'une idée à une autre, qu'on ne tienne fortement la premiere ou celle qui eſt le principe de la ſeconde, &c.

Il arrive ſouvent qu'on ne parvient pas d'abord à ſaiſir fortement un principe, même très-ſimple : cela tient à la ſituation actuelle de l'Eſprit : on ſent une certaine fatigue, une réſiſtance qu'on ne réuſſit point à ſurmonter :

il ne faut point alors lutter trop contre cette réſiſtance : il faut ſuſpendre le travail, laiſſer repoſer l'Eſprit ; j'ai preſque dit, le faire rafraîchir, & revenir enſuite à une nouvelle lutte.

COMME les *Définitions* ſont l'Abrégé de la Science ; c'eſt ſur les Définitions qu'il importe le plus d'inſiſter. Il ne ſuffit point de les graver dans ſa Mémoire, il faut encore ſe rendre raiſon à ſoi-même de chaque membre de la Définition & de chaque partie qui entre dans la compoſition du membre, &c.

ET parce que les *Diviſions* du Sujet ſont les principaux points de vue ſous leſquels le Sujet peut être enviſagé, il importe beaucoup encore de les graver dans ſa Mémoire, & de ſe rendre attentif au fondement de ces Diviſions & aux liaiſons qu'elles ont entr'elles.

LES principes que l'Eſprit a une fois ſaiſis, doivent être appliqués à des *Exemples* bien choiſis. Les Exemples ſont ce qui contribue le plus à l'éclairciſſement & au développement des principes. Il convient donc encore de varier les Exemples pour donner plus d'exercice à l'Eſ-

prit & faire ſaillir davantage tout ce qui eſt renfermé dans le principe.

CHAQUE Auteur a ſes Définitions, ſes Diviſions, ſes Exemples; en un mot, ſa marche ou ſa maniere. Un Commençant courroit donc le riſque de jeter de la confuſion dans ſes idées s'il ſuivoit en même tems pluſieurs Auteurs ſur chaque Sujet: il devra donc ſe borner d'abord à un ſeul, & conſulter un habile Maître ſur le choix.

LE Commençant devra ſe rendre ſi familier l'Auteur choiſi, que ſur quelqu'endroit du Livre qu'il tombe, il puiſſe toujours s'en faire à ſoi-même l'Analyſe exacte.

QUAND le Commençant ſera parvenu à poſſéder ainſi l'Auteur élémentaire, il pourra conſulter avec fruit les autres Auteurs qui auront traité du même Sujet, & y puiſer ſans confuſion les idées de détail auxquelles l'Auteur élémentaire n'avoit pas touché. Le jeune Homme en fera un Extrait ſommaire, qu'il aura ſoin de rapporter à l'endroit correſpondant de ſon Auteur élémentaire. Ces ſortes d'Extraits ſeront ainſi le Commentaire de cet Auteur, & le Commentaire ſera au jeune Homme. Il ſera donc

gravé plus profondément dans ſa Tête, & ſe liera mieux avec ce qu'il aura déja appris.

PRÉCISÉMENT parce que les Forces de l'Eſprit s'affoibliſſent en ſe partageant, le Commençant devra ſe ménager des heures particulieres pour les divers Sujets auxquels il ſe propoſera de s'appliquer, afin d'être tout entier à un ſeul Sujet.

COMME le changement d'occupations eſt une ſorte de diſtraction, & que les diſtractions ſont néceſſaires pour entretenir le reſſort de l'Eſprit, le jeune Étudiant aura ſoin de ne demeurer jamais trop long-tems ſur le même Sujet : il variera donc ſes occupations relativement au ſentiment de ſes Forces.

DANS la même vue, il ſaura ſe ménager des heures de délaſſement, qu'il placera de préférence après celles des repas, & il fera en ſorte que ces délaſſemens ſoient toujours du nombre de ceux qui peuvent fortifier le tempérament & cultiver ou orner l'Eſprit.

De l'Ordre des Études de Philoſophie rationnelle.

JE l'ai déja dit : le choix des Études doit être ſubordonné aux diſpoſitions naturelles de l'Eſprit : mais, ſi l'on ſuppoſe des diſpoſitions à peu près égales pour divers *Genres*, il eſt bien évident qu'il faudra s'attacher de préférence au Genre qui a le plus de rapport au perfectionnement de l'Eſprit & du Cœur.

DIEU, l'Homme & le Monde ſont les Objets de la Philoſophie rationnelle, & combien eſt-il manifeſte que ces objets ſont les plus importans de tous ceux qui entrent dans la ſphere des Connoiſſances humaines !

L'HOMME eſt né pour le Bonheur : il doit donc s'appliquer à l'*Etude* du Bonheur & rechercher ſoigneuſement les routes qui conduiſent au Bonheur.

LES *Facultés* de l'Homme ſont les moyens qui lui ont été donnés pour parvenir au Bonheur : la Vérité eſt la route qui y conduit.

LA

La principale E'tude de l'Homme eſt celle de l'Homme. La Pſychologie, la Morale, le Droit Naturel ſont les trois parties de la Philoſophie rationnelle qui ont des rapports plus directs avec l'Homme : elles ſont donc celles qui méritent le plus d'être cultivées par l'Homme qui s'occupe de la recherche du Bonheur.

Et parce que c'eſt un certain Etre qui deſire de parvenir au Bonheur, la Connoiſſance de cet Etre eſt un préliminaire néceſſaire de l'E'tude du Bonheur. La Pſychologie qui eſt proprement la Science de l'Homme & des Opérations de ſon Etre, occupera donc le premier rang dans la gradation des E'tudes de Philoſophie rationnelle.

Mais, la recherche du Bonheur ne differe point de la recherche de la Vérité : l'Homme doit être éclairé ſur le Bonheur : il doit acquérir un juſte diſcernement des Biens & des Maux, du vrai & du faux ; l'ignorance, l'erreur, les préjugés ſont les ténebres de l'Eſprit. Il y a un Art de diſſiper ces ténebres & de ſe conduire dans la recherche de la Vérité : cet Art ſi important par ſes uſages & ſi noble dans ſa fin, eſt l'Art de penſer ou la Logique.

La Logique ſuivra donc la Pſychologie dans l'ordre des Etudes philoſophiques.

A la ſuite de la Logique marchera la Science des Mœurs ou la Morale ; car ce ſont les actions de l'Homme qu'il s'agit ſur-tout de diriger vers une certaine Fin.

Le Droit Naturel ſe lie naturellement à la Morale : l'un & l'autre ont le même fondement & à peu près le même Objet. L'Homme n'eſt pas iſolé ſur la Terre : il eſt enchaîné à ſes Semblables : il l'eſt encore à une multitude d'autres Etres : les rapports ſi nombreux, ſi divers qu'il ſoutient avec tous ces Etres ſont ce qui influe le plus immédiatement ſur ſon Bonheur.

Mais, l'Homme a des rapports avec ſon Créateur comme ſa Créature & comme un Etre que ſa Souveraine Bonté deſtine au Bonheur. Après s'être étudié ſoi-même, & après s'être occupé des moyens qui conduiſent le plus directement à ſa Fin, l'Homme tâchera donc de parvenir à la connoiſſance de ſon Créateur, & ce grand Objet eſt celui de la Théologie Naturelle.

Et comme tout eſt enchaîné dans les Ou-

vrages du CRE'ATEUR, & que chaque Etre particulier eſt une Partie conſtituante de l'Univers, l'Homme s'occupera de cet Enchaînement univerſel, & il le contemplera dans la Science du Monde ou la Coſmologie.

MAIS, parce que toutes les Parties mixtes de la Philoſophie rationnelle ſont les différentes Branches d'un même Tronc & que ce Tronc eſt la Métaphyſique pure ou l'Ontologie, il ſera bien dans l'ordre de la marche de l'Eſprit, qui va naturellement des concrets aux abſtraits & des moins abſtraits aux plus abſtraits, de finir par l'Ontologie ou la Science de l'Etre en général, & de la placer ainſi à la ſuite des autres Parties de la Philoſophie rationnelle. Cet ordre n'eſt pas le plus ſcientifique : il eſt même oppoſé à celui que la plupart des Auteurs préferent; mais il eſt au moins le mieux approprié à l'enfance de la Raiſon. L'Inſtituteur doit ſe plier aux beſoins d'une Raiſon naiſſante : des notions trop abſtraites, trop éloignées des Objets ſenſibles repouſſent fortement l'Eſprit d'un Commençant, & combien importe-t-il de lui rendre facile l'acquiſition de toutes les Vérits ! Pourquoi entaſſer des épines à l'entrée de la Carriere qu'on veut lui faire parcourir !

La Métaphyſique pure eſt, en quelque ſorte, la *Science univerſelle*, puiſqu'elle eſt la Science *des Abſtraits*: elle enveloppe donc toutes les autres Sciences, & leur fournit à toutes des principes communs dont elles ne ſauroient ſe paſſer. Elle accoutume encore l'Eſprit à ſe détacher des Objets matériels; elle le familiariſe avec un genre de notions, plus indépendant que tout autre des idées purement ſenſibles. Elle accroît donc merveilleuſement les forces & la pénétration de l'Eſprit, & le met à portée de ſaiſir les rapports les plus éloignés & les plus compliqués.

Telles ſont les principales réflexions que l'Art d'étudier préſente au Philoſophe, & telles ſont les gradations que la bonne Méthode fait mettre dans les Etudes philoſophiques. Il m'auroit été facile d'étendre beaucoup ces réflexions : le Champ eſt immenſe : je me ſuis reſſerré dans le rapport à mon but particulier : il ne ſera pas difficile de développer davantage cette légere Eſquiſſe d'un Sujet ſi riche; & je dois laiſſer ce développement à ceux qui ſont chargés par état de l'Inſtruction de la Jeuneſſe. Si j'étois entré ici dans le détail, j'aurois dit ma penſée ſur la maniere dont chaque Partie de la Philoſophie rationnelle demande à être

traitée soit dans le rapport à son Objet, soit dans le rapport à l'Instruction. Je me serois sur-tout attaché à faire sentir combien les Logiques ordinaires répondent peu au but que leurs Auteurs se sont proposé. Au lieu de présenter au jeune E'tudiant une Logique sans cesse en action; au lieu de lui montrer par des exemples intéressans puisés principalement dans la Physique & dans l'Histoire naturelle comment le Philosophe parvient à la découverte de la Vérité, on ne lui présente qu'un tas de regles, de distinctions, de préceptes plus faits pour charger sa Mémoire que pour éclairer son Esprit, former son jugement, lui inspirer le goût de la bonne Philosophie & développer chez lui le génie de l'observation si fécond en grands effets, & qui est lui-même une Logique vivante, toujours active, toujours inventive & toujours sage.

Nautre & fin de la Philosophie rationnelle.

PARCE que l'Homme est un Etre sentant, il veut sentir beaucoup & agréablement : & parce qu'il est un Etre actif, il recherche les Biens & fuit les Maux.

L'ACTIVITE' a été ſubordonnée à la Senſibilité. On ne recherche point & l'on ne fuit point ce qu'on ne connoît point.

UN Etre qui ne ſeroit que *ſentant* auroit des ſenſations, ſans pouvoir jamais ſe déterminer en conſéquence de ce qu'il ſentiroit. Il ſeroit un Miroir qui demeureroit immobile à la préſence des Objets dont il peindroit l'image.

LE grand Objet de la Senſibilité & de l'Activité eſt le Bonheur.

L'AMOUR du Bonheur eſt le principe premier & univerſel des actions de l'Homme. Il ne differe point de l'Amour de ſoi-même bien entendu : car c'eſt ſon propre Bonheur que l'Homme recherche, & il le recherche encore quand il s'occupe du Bonheur de ſes Semblables & qu'il le procure.

CE ſeroit donc une grande mépriſe, que de confondre l'Amour de ſoi-même bien entendu avec l'intérêt groſſier : celui-ci eſt l'éponge de toutes les Vertus : l'Amour propre bien ordonné en eſt la ſource la plus pure & la plus féconde.

TOUT ce qui peut contribuer directement

ou indirectement à la conſervation & au perfectionnement de l'Homme entre dans les ingrédiens de ſon Bonheur.

Le Bonheur eſt un état permanent, & il differe ainſi du plaiſir, qui n'eſt qu'un état paſſager.

Le Bonheur eſt donc la grande Fin de l'Homme. La Raiſon eſt le moyen relatif à cette Fin.

J'entends ici par la *Raiſon* l'Enſemble de ces nobles Facultés dont l'Homme eſt enrichi & la meilleure application de ces Facultés à la Fin.

Ce ne ſera donc qu'une Raiſon très-éclairée qui pourra procurer à l'Homme la plus grande ſomme de Bonheur qu'il puiſſe obtenir ſur la Terre : c'eſt que les Objets de ſes Affections étant très-nombreux & très-variés, les mépriſes peuvent être infinies, & la Raiſon peut ſeule prévenir les plus dangereuſes.

Elle les prévient par la connoiſſance réfléchie qu'elle acquiert des divers Objets avec leſquels l'Homme ſoutient des rapports. La raiſon apprécie les Objets, & décide par cette

appréciation du choix que l'Homme doit en faire.

La Philoſophie rationnelle n'eſt donc proprement que la Raiſon elle-même appliquée à l'importante recherche du Bonheur. La Philoſophie rationnelle ſera donc ainſi la Science du Bonheur : ce qui revient à dire, qu'elle ſera la Sageſſe ; puiſque la Sageſſe choiſit toujours les meilleurs moyens pour parvenir à la meilleure Fin.

La Philoſophie rationnelle eſt donc la Science qui mérite le plus d'être cultivée puiſqu'elle eſt celle qui influe le plus directement ſur le perfectionnement de l'Eſprit & du Cœur.

HYPOTHESE

SUR

L'AME DES BÊTES

ET LEUR INDUSTRIE.

IL eſt peu de queſtions qui aient autant exercé la ſagacité des Philoſophes que celle de l'Ame des Bêtes. Cela étoit fort naturel : les Animaux ſont ſans ceſſe ſous nos yeux, & pluſieurs nous ſurprennent par leurs procédés ingénieux. Ils affectent une ſorte de reſſemblance avec nous ſur laquelle notre Imagination s'échauffe aiſément, & qu'elle ſe plaît d'autant plus à accroître, qu'il en réſulte plus de facilité à expliquer ces procédés : car il eſt bien ſimple que plus l'Animal ſe rapprochera de l'Homme, & plus on ſera tenté d'interpréter l'Animal par l'Homme : on ne ſe défiera pas même de l'interprétation, parce qu'on ne s'aviſe guere de ſe défier de ce qu'on croit voir, entendre & toucher.

UN vice général m'a paru régner dans les E'crits des Philoſophes ſur l'Ame des Bêtes : ils diffèrent trop & ſe perdent dans les détails. Il falloit chercher dans cette foule immenſe de petits détails, qu'on étale ſouvent avec trop de complaiſance & toujours avec aſſez peu de Logique ; il falloit, dis-je, chercher au milieu de tout cela quelque grande Vérité, quelque Fait ſaillant, qui fût comme le centre où tous les rayons vont aboutir.

C'EST ce Fait que j'ai cherché & que je n'ai pas analyſé dans mes E'crits (1) autant que je l'aurois deſiré. La nature & le but de ces E'crits ne me le permettoient pas. Je vais eſſayer d'y ſuppléer ici ; & encore donnerai-je plutôt les élémens de cette analyſe que l'analyſe elle-même. Il faut bien laiſſer quelque choſe à faire à l'Eſprit ; & comme le diſoit MONTESQUIEU, *le moyen de dire tout ſans un mortel ennui ?*

CE Fait fondamental dont il me paroît qu'on doit partir, eſt celui-ci : tout ce qui eſt néceſſaire à la conſervation de l'Individu & à celle

[1] *Eſſai analyt.* Chap. XVI. XXIV. *Contempl.* Part. XI. Chap. XIX, XXII, XXX & dans les Notes : Part. XII. Ch. II, IV, XXXII, XXXIII, XXXVII, XXXVIII, XLVII & les Notes.

de ſon Eſpece, l'Animal l'exécute du premier coup, ſans préparation, ſans étude, ſans expérience, ſans imitation, & l'exécute auſſi parfaitement que ſi l'Ouvrage étoit le réſultat de la plus longue habitude ou des réflexions les plus profondes.

Je prie qu'on y prenne garde : tous les détails ſur l'induſtrie des Animaux vont ſe réſoudre dans ce Fait fondamental, c'eſt toujours ce Fait qu'il s'agit d'expliquer, & ſi l'on peut jamais en donner une ſolution ſatisfaiſante, cette ſolution enveloppera tous les détails. Si les Naturaliſtes Philoſophes l'avoient bien ſenti, ils auroient fait un meilleur emploi du tems qu'ils ont conſumé dans cette recherche, & une plus heureuſe application de leurs talens & de leurs lumieres.

Il ſuffit de conſidérer un Animal d'un point de vue général, pour reconnoître auſſi-tôt l'appropriation de ſa Structure à ſes beſoins ou à ſon genre de vie. Il eſt même rigoureuſement vrai que ces beſoins & ce genre de vie ſont les réſultats néceſſaires de cette Structure elle-même ; c'eſt que l'Animal n'a certains beſoins, que parce qu'il a une certaine Structure, & il ne mene un certain genre de vie, que parce

que ce genre de vie eſt le réſultat néceſſaire de ſa Structure. Combien eſt-il évident que la faim a ſon principe dans la conſtruction organique de l'eſtomac, & n'eſt-ce pas encore la conſtitution particuliere des ouïes du Poiſſon qui lui rend le ſéjour dans l'eau néceſſaire?

La Structure de l'Animal n'eſt que l'enſemble harmonique de ſes différens Organes. J'entends ici par les Organes, toutes les Parties relatives à la conſervation de l'Individu & à celle de l'Eſpece.

Il y a donc dans chaque Animal un aſſemblage d'Organes qui ne ſe trouve que dans les Individus de ſon Eſpece, & qui caractériſe cette Eſpece.

Cet aſſemblage d'Organes répond exactement à la deſtination de l'Animal : ces Organes ſont les moyens phyſiques relatifs à une fin phyſique.

Je ſupprime les détails d'Anatomie, & je m'avance rapidement vers le terme de cette diſcuſſion.

Les Organes de l'Animal ſont diverſifiés : ils

le ſont comme l'eſt leur fin. Chaque Organe eſt ſuſceptible de bien des mouvemens différens : mais entre ces mouvemens il n'y en a qu'un certain nombre & quelquefois qu'un ſeul qui réponde directement à la fin : tout autre mouvement y ſeroit indifférent ou contraire.

Il peut donc m'être permis d'enviſager chaque Organe comme une Puiſſance indéterminée : or, dans une Puiſſance indéterminée quelconque, la raiſon ſuffiſante d'une détermination particuliere ne peut être dans la Puiſſance elle-même.

Il y a donc une raiſon ſuffiſante, une cauſe ſecrete qui détermine le mouvement ou l'exercice particulier de chaque Organe, & qui approprie ce mouvement ou cet exercice à une certaine fin.

Cette cauſe eſt prochaine ou éloignée : je cherche d'abord la cauſe prochaine.

L'Anatomie m'apprend que le Principe des mouvemens volontaires eſt dans le Cerveau. On voit aſſez que je ne dois parler ici que des mouvemens qu'on ſuppoſe ſoumis à la Volonté.

Il y a donc dans le Cerveau de l'Animal

une organisation corrélative aux mouvemens que tel ou tel Organe doit exécuter.

Mais, les Opérations de l'Animal sont toujours de la plus grande précision & répondent exactement à sa destination. Il y a donc dans le Cerveau de l'Animal quelque chose qui détermine infailliblement la maniere & l'espece de l'opération.

Un Architecte ne construit un Bâtiment que parce qu'il en a conçu le plan. L'invention ou le dessein est le fruit de l'étude & du travail. Mais quels effets cette étude & ce travail ont-ils produit dans son Cerveau? ils ont donné à différentes fibres & à différens faisceaux de fibres des déterminations particulieres & coordonnées qu'ils ont conservé & en conséquence desquelles l'Ame de l'Architecte a opéré. L'étude & le travail ont produit encore dans d'autres faisceaux, liés à ceux-là, des déterminations relatives à l'exécution du plan, &c.

Supposons maintenant que cet Architecte fût venu au Monde avec un Cerveau pourvu de fibres sensibles dont les déterminations fussent exactement les mêmes que celles qu'y auroient produit l'étude & le travail; cet Archi-

tecte, ſi heureuſement né, ne porteroit-il pas dans ſon Cerveau une Architecture *innée*, en vertu de laquelle il exécuteroit ſans préparation tout ce que le commun des Architectes n'exécute qu'à force d'étude & de travail?

Ne ſeroit-ce point ici préciſément le cas de l'Animal? Son Cerveau ne contiendroit-il point originairement un ſyſtème de fibres repréſentatif de l'Ouvrage & des moyens relatifs à l'exécution; & ce ſyſtème de fibres ne le placeroit-il point à ſa naiſſance préciſément dans le même état où une étude de pluſieurs années place l'Architecte?

Mais, il ne ſuffiroit pas pour la ſolution du problème que le Cerveau de l'Animal contînt des fibres repréſentatrices de l'Ouvrage à exécuter; il faudroit encore deux conditions eſſentielles: la premiere, que ce Syſtème repréſentatif eût avec le Syſtème des membres ou des Organes une liaiſon telle que les mouvemens de celui-ci fuſſent déterminés par les mouvemens de celui-là: la ſeconde, que le Syſtème repréſentatif eût lui-même une cauſe motrice qui le mît en action. Par-tout la ſage Nature a lié le plaiſir au beſoin. Le beſoin à remplir ne l'eſt jamais ſans quelque ſenſation agréable.

Mais toute ſenſation ſuppoſe la préſence d'un Etre, capable de ſentir.

Nous ne pouvons douter de l'exiſtence des ſens dans l'Animal : nous ne pouvons pas plus douter raiſonnablement de l'analogie des Sens de l'Animal avec les nôtres.

Si dans l'Homme les Sens ſont les moyens des ſenſations, & ſi nous avons de bonnes preuves de l'exiſtence de l'Ame de l'Homme, nous pouvons légitimement en inférer qu'à des moyens ſemblables répond au moins une fin analogue.

Il y a donc dans l'Animal une Subſtance immatérielle qui reçoit les impreſſions des Sens & qui agit en conſéquence de ces impreſſions.

Mais ſi cette Subſtance eſt unie à un Corps organiſé, & ſi elle eſt deſtinée à agir ſur lui & par lui, elle agira relativement à la Structure particuliere de ce Corps organiſé & aux déterminations originelles du Cerveau.

Le Lecteur intelligent a ſaiſi mon Hypotheſe & n'a pas beſoin que je la développe davantage. Il expliquera par ces principes ce que j'ai expoſé ailleurs fort en raccourci.

IDE'ES

IDÉES

SUR

L'ORIGINE DU MAL.

JE partirai d'une ſuppoſition qui ne ſauroit m'être conteſtée ; c'eſt qu'il y avoit un nombre indéfini d'Etres ſentans & d'Etres intelligens poſſibles.

JE me repréſente donc la Senſibilité & l'Intelligence comme deux Maſſes qui pouvoient ſe diſtribuer entre tous ces Etres par portions inégales ; & j'imagine que par cette diſtribution les deux Maſſes étoient épuiſées.

JE ſuppoſe encore, que la Création a dû être dans un rapport exact avec les PERFECTIONS de ſon AUTEUR ; & je ne penſe pas que cette ſeconde ſuppoſition me ſoit plus conteſtée que la premiere.

J'OBSERVE enſuite que tout Etre ſentant ou intelligent, dont la ſomme entiere de l'exiſ-

tence renfermoit plus de Bien que de Mal, a pu être créé ſans choquer ni la Sageſſe ni la Bonté.

Mais, ſi le Plan de la Sageſſe ſuprême emportoit que l'Etre ſentant ou intelligent, créé d'abord avec des Facultés extrêmement bornées, accrût par la ſuite en perfection; je dis, que l'exiſtence d'un tel Etre ſeroit encore plus harmonique avec la Sageſſe & la Bonté; car cet accroiſſement de perfection ſeroit un accroiſſement de Bonheur.

Si nous comparons les Etres entr'eux, nous pourrons nommer *imparfaits* ceux qui ne poſſedent point la perfection que nous découvrons dans les autres; puiſque c'eſt par leurs perfections relatives que les Etres ſentans ou intelligens ſe différencient le plus. Il ne s'agit donc pas ici de la perfection abſolue ou de celle qui eſt propre à chaque Etre ſentant ou intelligent conſidéré en lui-même. Tous les Etres conſidérés de la ſorte peuvent être dits parfaits, parce qu'ils ſont tels qu'ils devoient être dans le rapport à leur fin. (1)

(1) On voit donc que le terme d'*imparfaits* que j'emploie ici, n'indique proprement qu'une moindre perfection relative.

AINSI, les Animaux, conſidérés ſous le point de vue que je viens d'indiquer, pourront être dits *imparfaits*, comparés à l'Homme, & ils ſeront plus ou moins imparfaits, comparés entr'eux. Une Moule, un Ver de terre, un Polype &c. ſeront donc ainſi des Animaux très-imparfaits.

L'HOMME ſera lui-même un Polype, comparé au CHE'RUBIN.

SUPPOSONS à préſent, que le CRE'ATEUR nous eût admis à ſon Conſeil avant que de créer l'Univerſalité des Etres : ſuppoſons qu'IL en eût offert à nos yeux la Chaîne entiere, en commençant par le Polype & en finiſſant par le CHÉRUBIN : ſuppoſons enfin, que tous les Anneaux de cette Chaîne immenſe euſſent été mis en mouvement ſous nos yeux, & que le CRE'ATEUR nous eût montré toutes les Eſpèces inférieures s'élevant par degrés à une plus grande perfection, ſans que nous puſſions découvrir un terme à cet accroiſſement de perfection ou de Bonheur ; euſſions-nous été d'avis de retrancher de la Chaîne ces Eſpeces inférieures, par la ſeule raiſon qu'elles devoient demeurer très-imparfaites pendant un certain nombre de Siecles ? N'euſſions-nous pas re-

connu d'abord, que c'eût été laiſſer dans le néant une multitude innombrable d'Etres capables de goûter à leur maniere les douceurs de l'exiſtence, & n'euſſions-nous pas cru entendre la voix de tous ces Etres réclamer contre nous!

Si donc nous examinons attentivement la fameuſe & litigieuſe queſtion de l'Origine du Mal, nous reconnoîtrons qu'elle ſe réduit en derniere analyſe à ſavoir pourquoi il eſt dans le Monde des Moules, des Vers de terre, des Polypes &c; car l'Homme eſt encore à ſa maniere un Polype dans le rapport aux NATURES SUPE'RIEURES ou à ſes imperfections originelles de toute eſpece.

POUR bannir le Mal, il eût donc fallu bannir toutes les Eſpeces inférieures; mais, ne concevons-nous pas facilement qu'il peut y avoir au-deſſus de l'Homme un nombre prodigieux d'Eſpeces encore très-imparfaites à leur maniere, quoique très-parfaites en comparaiſon de l'Homme? Il eût donc fallu retrancher encore de l'E'chelle des Etres toutes ces Eſpeces.

MAIS où nous arrêterons-nous dans ces

retranchemens ſucceſſifs ? quelles bornes leur aſſignerons-nous ? Il y a pourtant un terme à cette Série graduelle des Etres : le terme ou le degré le plus élevé ſera donc formé de la Créature la plus parfaite que nous puiſſions concevoir.

AFIN donc de bannir de l'Univers le Mal, il eût fallu réduire l'Univers à ce premier terme de la Série, à cette ſeule Créature que nous concevons comme la plus parfaite.

CEPENDANT, combien eſt-il évident que cette Créature auroit encore bien des imperfections originelles inſéparables de tout ce qui eſt *créé* ; puiſqu'entre le Fini & l'Infini la diſtance eſt toujours infinie, & qu'il n'y a que l'ETRE EXISTANT PAR SOI dont la PERFECTION ſoit *abſolue !*

VOILA, ſi je ne me trompe, juſqu'où l'on eſt conduit quand on veut analyſer la grande queſtion de l'Origine du Mal. Je haſarderai encore quelques idées ſur un Sujet qui a engendré tant & de ſi longues controverſes.

LE Monde matériel a été fait pour le Monde immatériel ou le Monde des Ames ou des In-

telligences : il a donc été néceſſaire que l'arrangement du premier fût en rapport avec la progreſſion graduelle du ſecond. Si donc l'Univers avoit été réduit à une ſeule Créature intelligente, on comprend bien qu'il auroit fallu arranger autrement le Monde matériel.

Je fais une autre réflexion : toutes les Eſpeces ont été ſubordonnées les unes aux autres, & cette admirable ſubordination conſtitue le caractere eſſentiel de l'Harmonie univerſelle. Les Eſpeces inférieures ſont pour les Eſpeces ſupérieures : la Plante eſt pour la Brute, la Brute pour l'Homme, l'Homme pour des Natures plus parfaites, celles-ci pour d'autres plus parfaites encore, &c.

Le Bonheur des Natures ſupérieures tenoit donc à l'exiſtence des Natures inférieures; car les Connoiſſances des premieres, ſources fécondes de plaiſirs intellectuels, devoient naturellement s'accroître par la contemplation des dernieres. Pour procurer à l'Homme la riche Connoiſſance du Monde organique, il falloit appeller à l'exiſtence les Végétaux & les Animaux. Retranchez de la ſphere des Connoiſſances de l'Homme celles qu'il puiſe dans l'étude de ces Etres organiſés, & vous vous étonnerez de l'ap-

pauvriſſement de ſes idées. Le perfectionnement de l'Intelligence de l'Homme étoit donc lié à l'exiſtence de ces Etres organiſés qui lui ſont ſi inférieurs en perfection.

Il y a plus ; l'exiſtence même de l'Homme étoit enchaînée à celle de ces Etres, puiſqu'il ne peut ſe conſerver que par leur moyen. Il en eſt de même de tous les Etres vivans ; ils ſubſiſtent tous les uns par les autres, & cette ſorte de dépendance réciproque, qui conſerve par-tout la Vie & l'Activité, fait encore partie de cette Harmonie univerſelle qu'on admire d'autant plus qu'on l'approfondit davantage ou qu'on la contemple dans un plus grand détail.

Dès qu'on s'eſt une fois convaincu qu'il n'eſt aucun Etre de notre Monde qui ſoit parfaitement iſolé, on vient bientôt à ſe repréſenter notre Monde ſous l'image d'une grande Machine dont toutes les Pieces façonnées les unes pour les autres, jouent les unes par les autres, & concourent enſemble à produire un effet principal, qui eſt ainſi le réſultat général de la conſtruction de la Machine.

On ne demande plus alors pourquoi il exiſte des Moules, des Vers de terre, des Polypes &

tant d'autres Eſpeces plus dégradées encore; parce qu'en contemplant le Chef-d'œuvre d'un profond Méchanicien, on ne s'aviſe pas de douter que les plus petites Pieces de ſa Machine n'aient leur utilité comme les plus grandes & qu'elles ne concourent à leur maniere au but principal que le Méchanicien s'eſt propoſé.

Suite du même Sujet.

SI l'on a bien ſaiſi ce que je viens d'expoſer, on ſera, ſans doute, porté à penſer que c'eſt principalement dans la limitation naturelle & reſpective des Etres qu'il faut chercher l'Origine du Mal. Les Métaphyſiciens diſent que le Mal eſt de trois ſortes; le Mal méthaphyſique ou de limitation, le Mal phyſique & le Mal moral. Ils font conſiſter le Mal *métaphyſique* dans la ſimple imperfection, le Mal *phyſique* dans la ſouffrance, le Mal *moral* dans le péché.

MAIS, ſi l'on y regarde de bien près, ne ſera-t on point tenté de croire qu'il n'y a proprement qu'une ſeule ſorte de Mal, ſavoir, le Mal d'imperfection ou de limitation? Je me bornerai à propoſer là deſſus quelques conſidérations géné-

rales, dont j'abandonnerai l'examen & le développement au Lecteur Philosophe.

Si l'on envisage l'Univers comme une Machine immense, ne sera-t-on pas dans l'obligation naturelle de convenir que les Etres qui entrent dans la composition de cette Machine ne pouvoient être tous précisément semblables, & que leurs Propriétés ou leurs Facultés devoient varier dans un rapport déterminé à la place qu'ils devoient occuper dans la Machine ou aux fonctions qu'ils étoient appellés à y exercer; car toutes les Pieces d'une Machine quelconque doivent avoir des formes, des proportions & un arrangement exactement relatifs aux actions réciproques qu'elles doivent exercer les unes sur les autres & au but principal de la Machine?

L'Homme est donc précisément tel que l'exigeoit le rôle qu'il étoit appellé à jouer dans la grande Machine de l'Univers. Il n'est pas une Maîtresse-Roue de cette Machine, il n'en est qu'un très-petit Pignon; mais si l'on vouloit qu'il en eût été une Maîtresse-Roue, il eût fallu le remplacer par un autre Etre précisément semblable, destiné, comme lui, à exercer la fonction de pignon; autrement il y auroit eu un désordre dans la Machine & elle n'auroit plus répondu

à sa fin. Je ne dis pas assez : l'Homme, devenu Maîtresse-Roue, auroit pris la place d'un autre Etre, appellé lui-même à faire la fonction de cette Maîtresse-Roue ; celui-ci en auroit donc dû déplacer un autre, &c. &c. & il eût fallu ainsi changer toute la construction de la Machine, ce qui reviendroit à dire, que DIEU auroit dû créer un autre Univers. Mais, qui ne voit que la même difficulté auroit lieu pour tous les Univers possibles ! Qui ne voit encore que la difficulté emporteroit enfin, que DIEU ne devoit point créer du tout ; car un ETRE SOUVERAINEMENT INTELLIGENT peut-il ne pas mettre entre toutes les Parties de son Ouvrage une harmonie qui les subordonne les unes aux autres & les fasse concourir à la meilleure Fin ?

L'HOMME est donc tel qu'il devoit être, & il n'est tel qu'il est que par ses Facultés. Ce sont ses Facultés corporelles & intellectuelles qui constituent sa nature ou son essence. L'Homme est donc limité par ses Facultés mêmes ; puisqu'il ne peut connoître & agir que dans le rapport à sa nature ou à son essence.

L'HOMME est essentiellement un Etre mixte : il résulte essentiellement de l'union de deux Substances, l'une materielle, l'autre immatérielle,

qui agiſſent ou paroiſſent agir réciproquement l'une ſur l'autre. Les deux Subſtances ſe limitent donc réciproquement. La portée des Sens limite la Faculté de connoître ; la portée des Membres limite la Faculté d'agir. &c.

L'IGNORANCE & l'erreur étoient donc le réſultat naturel de ces limites, & ces limites devoient varier dans chaque Individu relativement aux circonſtances particulieres où il ſe trouve placé ; puiſqu'on ne peut diſconvenir que les circonſtances n'influent plus ou moins ſur le développement & le perfectionnement des Facultés de l'Homme.

MAIS, à la Faculté de connoître & d'agir l'Homme joint encore la Faculté de ſentir, & cette Faculté qui ne s'exerce non plus que par les Sens, eſt de même limitée par les Sens. L'Homme ne ſauroit avoir plus de plaiſirs & de peines que ne comportent le nombre, l'eſpece & l'activité de ſes Sens.

ET parce que l'Homme eſt un Etre ſentant, il aime à ſentir agréablement. Il ſe plait donc d'autant plus aux ſenſations agréables ; que ſes Sens ſont plus exquis ou qu'ils ſont plus propres à l'affecter vivement. Il a donc un penchant naturel pour les objets ſenſibles : le degré de ce penchant détermine la Paſſion.

Les Paſſions, ſources fécondes de tant de Biens & de tant de Maux, ſont donc les réſultats néceſſaires de la Faculté de ſentir miſe en action par les Sens. Elle eſt réprimée ou balancée dans ſes effets par la Faculté de connoître, & ces deux Facultés ſe limitent ainſi réciproquement. Ce ſont deux Puiſſances qui agiſſent & réagiſſent ſans ceſſe l'une ſur l'autre.

Mais, parce que l'Homme tient plus ici-bas à la Matiere qu'à l'Eſprit, les plaiſirs des Sens l'attirent plus fortement que les plaiſirs de l'Eſprit : il eſt donc plus porté à ſentir qu'à réfléchir ; & c'eſt apparemment ainſi qu'il faut entendre ce que les Moraliſtes nous diſent de la corruption naturelle de l'Homme. Ce n'eſt pas néanmoins que l'Homme ſoit eſſentiellement corrompu ; mais il eſt eſſentiellement limité, & de ſes limites réſultent en dernier reſſort toutes ſes imperfections.

L'Activité dont l'Homme eſt doué eſt inhérente à ſon Ame & fait le fond de ſon eſſence. L'Homme a une Volonté, & cette Volonté ne peut jamais être contrainte. L'Homme ne pouvoit donc être porté vers le Bien moral, comme un Corps eſt projeté vers un certain point. L'Homme ne pouvoit être porté au Bien que

par des motifs proportionnés à sa Faculté de connoître. Le SAGE AUTEUR de son Etre lui a donc fourni ces motifs; mais IL ne pouvoit ôter aux Sens leur influence dangereuse sans dénaturer l'Homme : Il ne pouvoit pas plus lui donner les Facultés & les Connoissances des Natures supérieures, puisqu'IL en auroit fait ainsi un autre Etre.

L'HOMME faisoit essentiellement partie d'un Système particulier, dont il étoit la principale Piece. Ce Système est notre Planete, Théatre dont les scenes varient sans cesse & sur lequel les Elémens se livrent des combats perpétuels qui entretiennent la vie & le mouvement dans toute la Nature. La Machine si admirablement bien organisée à laquelle l'Ame humaine est unie par des nœuds qui nous sont inconnus, est donc soumise aux actions combinées de tous les Etres terrestres avec lesquels elle soutient des rapports. Ses Forces sont coordonnées & limitées relativement à sa Fin. Elle agit & résiste dans le rapport à ces Forces : elle se nourrit, végete, se développe, se dégrade, se décompose, périt : Mais l'Homme ne périt pas tout entier : il ne fait que se dépouiller de son Enveloppe terrestre, & n'est que transformé.

ENFIN ; parce que l'organisation des SENS

devoit être dans un rapport direct à la conservation, au bien-être & au perfectionnement de l'Homme, il étoit dans l'ordre de cette importante fin, que les Sens fussent doués d'une délicatesse extrême pour transmettre promptement & fidellement à l'Ame les impressions des Objets, & cette délicatesse elle-même les rendoit autant les Instrumens de la douleur que ceux du plaisir. Mais la douleur, que nous nommons un *Mal*, avoit aussi une fin, & cette fin étoit bonne. Comment l'Homme eût-il pu conserver son Etre, si la douleur ne l'eût point averti de ce qui pouvoit lui nuire ?

Le Mal *physique* ou de souffrance dérivoit donc originairement des limites assignées aux Forces organiques de l'Homme, & ces limites étoient déterminées par la place qu'il devoit occuper dans la grande Chaîne des Etres mixtes.

MÉDITATIONS

SUR

L'ORIGINE DES SENSATIONS

ET SUR

L'UNION DE L'AME ET DU CORPS.

JE voudrois tâcher de parvenir par la route des faits à quelque chose de philosophique sur l'Origine de nos sensations. Je partirai donc des faits les mieux constatés : je les analyserai autant qu'ils demanderont à l'être, & j'en déduirai par le raisonnement des conséquences plus ou moins immédiates, qui feront comme les élémens de la petite Théorie à laquelle je desirerois d'atteindre.

JE prendrai pour exemple la Vue : j'ai analysé autrefois l'Odorat. Je suivrai une marche analogue dans l'examen de la Vue. Je préfere actuellement ce Sens, parce qu'il répond mieux à mon but particulier.

On connoît la ſtructure admirable de l'Oeil : on ſait qu'elle a pour fin de raſſembler ſur la Rétine les rayons qui émanent des Objets. Cette réunion des rayons au fond de l'Oeil, eſt le premier fait qui s'offre à mon examen.

Une Pyramide ſe préſente à ma Vue : les rayons réfléchis par tous les points de la ſurface de l'Objet entrent dans mon Oeil, traverſent ſes humeurs, en ſont rompus s'il tombent obliquement, & vont peindre ſur ma Rétine une très-petite image, une miniature parfaite, qui eſt celle de la grande Pyramide que j'ai ſous les yeux.

Les détails d'Optique n'entrent point dans mon plan : il me ſuffit de rappeller ici les faits fondamentaux ; ce ſont ces faits qui doivent ſervir de baſe à mes raiſonnemens.

Une image eſt donc peinte ſur ma Rétine, & cette image eſt celle d'une Pyramide. Tout ce que la Pyramide qui eſt ſous mes yeux m'offre très-en grand, la Pyramide qui eſt peinte ſur ma Rétine, l'offre très-en petit.

Je puis donc comparer mon Oeil à une Chambre obſcure. Les Humeurs de l'Oeil en ſont

ſont les verres ; la rétine eſt le carton qui reçoit l'image.

Mais, eſt-ce en qualité de Chambre obſcure que mon Oeil fait naître dans mon Ame la perception très-claire d'une Pyramide? non aſſurément ; car pour ſuivre la comparaiſon, il faudroit que mon Ame fût préſente à l'intérieur de l'Oeil ; qu'elle y fût placée comme le Spectateur eſt placé dans la Chambre obſcure.

Je ſais certainement que la choſe ne ſe paſſe point ainſi : un fait très-connu me le démontre : une paralyſie du Nerf optique détruit la Viſion ; & pourtant les images des Objets peuvent encore ſe peindre ſur la Rétine : l'Ame n'eſt donc pas préſente à l'intérieur de l'Oeil. Et puiſque le Nerf optique ſe prolonge juſques dans le Cerveau, ce doit être dans la Partie du Cerveau à laquelle il ſe termine, que je dois ſuppoſer que l'Ame eſt préſente.

Je puis nommer cette Partie, quelle qu'elle ſoit, le *Senſorium* ou le Siege de l'Ame.

Je ſuis donc obligé de reconnoître que la Structure de l'Oeil n'a pas pour derniere & principale fin de crayonner ſur la Rétine les

images des Objets placés à une certaine distance de l'Oeil.

Ces images sont pourtant du fini le plus parfait; & lorsque j'ai dépouillé un Oeil de Bœuf de ses enveloppes, & que je l'ai substitué au verre de la Chambre obscure, je ne puis me lasser d'admirer la miniature peinte avec tant de netteté & de précision sur la Rétine de cet Oeil. On n'imagine pas d'abord que les Humeurs de cet Oeil aient d'autre fin que d'exécuter cette surprenante miniature. Il semble que ce soit déja bien assez que l'exécution d'un tel chef-d'œuvre.

Cependant, il est prouvé que ce chef-d'œuvre n'est point ici la derniere & principale fin de la Nature. Pourquoi donc la miniature est-elle si finie? pourquoi tous ses traits, toutes ses couleurs, toutes ses proportions sont-ils une imitation si parfaite de tout ce que je découvre dans l'Objet? Pourquoi est-ce une Pyramide qui se peint actuellement au fond de mon Oeil?

Il faut que j'analyse ceci. Je sais que la Lumiere est une Matiere très-subtile, & qui se meut avec une extrême rapidité. Réfléchie par

la Pyramide que j'ai devant les yeux, & raſſemblée ſur ma Rétine, elle excite dans les fibrilles de cette membrane des ébranlemens relatifs à la rapidité & à la nature de ſon mouvement. Ces fibres ſont un prolongement de la ſubſtance médullaire du Nerf optique: les ébranlemens communiqués aux fibres de ma Rétine ſe propagent donc par mon Nerf optique juſques à cette Partie de mon Cerveau où mon Ame eſt immédiatement préſente.

Mais, c'eſt la lumiere réfléchie par un certain Objet qui ſe raſſemble ſur ma Rétine: c'eſt la Lumiere qui réjaillit d'une Pyramide, & cette Lumiere en trace l'image ſur une portion de ma Rétine. Il n'y a donc que les Fibres contenues dans cette portion de ma Rétine, qui reçoivent les ébranlement des rayons partis de la Pyramide.

La maniere dont ces fibres reçoivent ces ébranlemens eſt exactement correſpondante à l'ordre ſuivant lequel les rayons ſont réfléchis & raſſemblés, & à l'eſpece de leur mouvement Il eſt donc néceſſaire qu'il en réſulte ſur la Rétine une certaine image en miniature, & que cette image ſoit celle d'une Pyramide.

Si donc je concevois un doigt doué du Toucher le plus exquis, placé à l'extrémité de mon Nerf optique, à cette extrémité qui aboutit à mon *Senſorium*, ce doigt ſentiroit les ébranlemens de tous les points de ma Rétine occupés actuellement par l'image de la Pyramide; & ſi ce doigt étoit fort exercé, il démêleroit tous ces ébranlemens, & de l'enſemble de tous ces ébranlemens naîtroit une impreſſion totale qui ſeroit celle de la Pyramide.

Ce ne ſeroit donc plus une image que le doigt ſentiroit: ce ſeroit une multitude de petites impreſſions partielles coordonnées dans un rapport direct à l'image tracée ſur ma Rétine.

Je place une Ame dans ce doigt pour ſentir tout cela & en juger; car je ne puis attribuer au doigt le ſentiment & le jugement. Cette Ame ſentiroit donc l'image & en jugeroit par le Toucher; à-peu-près comme un Aveugle-né qui diſcerneroit les couleurs par le Toucher. L'Ame que je ſuppoſe ne verroit donc pas l'image; mais elle la ſentiroit, & ce ſeroit encore comme l'Aveugle qui touche un Corps avec ſon bâton.

Mon Ame eſt donc cet Aveugle; le Nerf

optique eſt ſon bâton. Elle ſent les impreſſions de la Lumiere qui frappe ſur l'autre extrémité du bâton. Et parce que ces impreſſions ſont coordonnées dans un rapport à une certaine figure, à certaines proportions, à certaines couleurs, mon Ame a la perception ou pour parler plus pſychologiquement le ſentiment d'une Pyramide.

La production de ce ſentiment eſt donc ici la derniere & principale fin de l'Auteur de mon Etre. Il a voulu que mon Ame fût ainſi en commerce avec le Monde viſible ou plutôt tangible.

Mais, ce ſentiment ne me ſemble pas avoir rien de commun ni avec l'image tracée ſur la Rétine ni avec les fibres de cette Membrane ni avec la ſubſtance médullaire du Nerf optique ni avec les Eſprits qui animent les Nerfs ni avec les ébranlemens que la lumiere excite dans les Nerfs ou dans les Eſprits. La Lumiere agit ſur la Rétine & par elle ſur mon *Senſorium* comme un Corps agit ſur un autre Corps. Tout ceci eſt ſoumis aux Loix générales du Mouvement, & je ne ſaurois y concevoir qu'un jeu de méchanique ; mais d'une méchanique très-profonde, & dont je n'entrevois

que les effets les plus généraux ou les plus faillans.

Je ne découvre rien du tout de méchanique dans le ſentiment de mon Ame. Il eſt une modification, une maniere d'être de mon Ame qui ne reſſemble à rien de tout ce que m'offre la Matiere. Mon Ame paroît recevoir l'impreſſion qui ſe fait ſur l'extrémité antérieure du Nerf optique; mais c'eſt à la maniere d'une Subſtance immatérielle: elle éprouve un ſentiment, & ne reçoit pas un choc.

Je tâche d'analyſer ce ſentiment. Il réſulte de mon analyſe, que ce ſentiment eſt un, ſimple, indiviſible: & pourtant il eſt celui d'un Objet très-compoſé. Je diſtingue très-nettement les différentes Parties de la Pyramide: elles ne ſe confondent point dans mon Ame. J'ai la perſuaſion intime que c'eſt mon Ame qui les apperçoit & les diſtingue toutes. Je ſens intimement, que c'eſt dans mon *Moi* que toutes les impreſſions partielles ſe réuniſſent ſans s'y confondre jamais: je ſens de la maniere la plus claire, qu'il eſt le même Moi dans chaque impreſſion partielle & dans l'enſemble de toutes les impreſſions: que le Moi qui apperçoit la pointe de la Pyramide eſt eſſentiellement

le même Moi qui en apperçoit la base; & que c'est encore le même Moi qui compare les deux impressions & juge ainsi de la hauteur de la Pyramide.

Ce Moi qui est toujours un dans toutes ces opérations; ce Moi qui se les approprie toutes ou qui s'identifie avec toutes; ce Moi qui dans le même instant indivisible apperçoit, compare, juge, & qui a toujours le sentiment intime que c'est lui-même qui apperçoit, compare, juge; ce Moi, en un mot, qui ne cesse jamais d'être un, identique, quoique ses opérations puissent se multiplier & se diversifier à l'infini; ce Moi, dis-je, n'est donc pas *Matiere*. Je ne vois dans l'Organe que composition & diversité de Parties : j'y découvre des fibres dont l'arrangement, l'entrelacement, les rapports me présentent une foule de particularités que je ne parviens point à épuiser. Chaque fibre, chaque fibrille, chaque molécule existe à part; l'une n'est pas l'autre; mais de leur collection harmonique résulte l'Organe. Ce n'est donc pas l'Organe lui-même qui apperçoit, compare, juge; car un Etre multiple ne sauroit former cette Unité, ce Moi dont j'ai le sentiment si intime, si clair, & qui réunit en soi, sans confusion, tant de choses qui exis-

tent ſéparément hors de lui. Quelque organiſation que je conçoive, il en ſera eſſentiellement de même que de celle de l'Oeil que l'Anatomiſte diſſeque : je ne trouverai par-tout que multiplicité & variété, & jamais cette *Unité pſychologique* qui conſtitue le ſentiment du Moi.

Je ſuis donc dans l'obligation philoſophique de reconnoître que mon Moi n'eſt pas Matiere ; & pourtant il eſt uni intimement à cette portion de Matiere qui fait partie de mon Etre.

Comment la Matiere peut-elle agir ſur ce qui n'eſt point Matiere ; & comment ce qui n'eſt point Matiere peut-il agir ſur ce qui eſt Matiere ?

J'ai fait bien peu de chemin encore, & me voici déja parvenu aux dernieres bornes de la Connoiſſance humaine. Je n'ai pas la témérité d'entreprendre de les franchir : je ſais trop que mes tentatives ſeroient vaines. Mais, je veux eſſayer d'obſerver de plus près ce qui eſt placé ſur les limites & en deçà de ces limites. Je retourne donc ſur mes pas : je vais examiner de nouveau l'Objet & l'Organe qui m'en tranſmet l'impreſſion : je tenterai enſuite de tirer de mes obſervations des réſultats qui

puiſſent m'éclairer un peu plus ſur la nature de l'Union des deux Subſtances, & ſur les effets généraux de cette Union.

L'Objet eſt une Pyramide. Il eſt de la plus grande évidence que l'image qui s'en forme ſur ma Rétine n'eſt pas plus cette Pyramide qu'un Portrait n'eſt le Viſage qu'il repréſente. Des faiſceaux de Lumiere qui, ſi je puis parler ainſi, appuient par un bout ſur chaque point viſible de la Pyramide, & par l'autre ſur autant de points correſpondans de ma Rétine, y impriment l'image de l'Objet : en ſorte qu'à un point donné de la Pyramide répond un point de ma Rétine. De cet aſſemblage de points diverſement colorés & plus ou moins lumineux ſe forme dans mon Oeil une repréſentation en miniature de la Pyramide.

Si donc il n'y avoit point de Fluide interpoſé entre l'Objet & mon Oeil, il me ſeroit phyſiquement impoſſible d'acquérir la perception viſuelle de l'Objet. La Lumiere eſt ce Fluide interpoſé.

Mais, ſi je me repréſentois la Lumiere comme l'on a coutume de la repréſenter ſur le papier par des traits ou des faiſceaux de

traits ; ſi j'imaginois des baguettes infiniment déliées qui porteroient par une de leurs extrémités ſur la Pyramide & par l'autre ſur ma Rétine ; je concevrois bien comment ces baguettes imprimeroient ſur ma Rétine, comme ſur une pâte molle, l'image ou la repréſentation de la Pyramide ; mais, je ne pourrois concevoir comment cette repréſentation paſſeroit dans mon Cerveau, & par mon Cerveau juſqu'à mon Ame.

La difficulté ne viendroit donc que de ce que je me repréſenterois la Lumiere comme un aſſemblage de traits roides & immobiles, fichés par un bout dans la Pyramide, & par l'autre dans mon Oeil.

Mais, dès que je ſais que la Lumiere eſt un Fluide doué d'un mouvement très-rapide, mon point de vue change, mes conceptions deviennent plus exactes & la difficulté s'évanouit. Je vois auſſi-tôt que le mouvement très-rapide de la Lumiere ſe communique aux fibres très-délicates de ma Rétine, par elles aux fibres de mon Nerf optique, & que le mouvement ſe propage ainſi juſqu'à mon *Senſorium*.

Ce n'eſt donc plus une peinture qui doit m'occuper à préſent ; c'eſt un certain mouvement imprimé à une certaine Partie de mon Oeil, & communiqué par elle à certaines parties de mon Cerveau.

Je ne cherche point à pénétrer la nature du mouvement de la Lumiere, la maniere dont elle ſe réfléchit de deſſus la Pyramide & dont elle eſt portée à mon Oeil : une ſemblable recherche ſeroit trop hors de ma portée. Je dois me contenter de ſavoir que la Lumiere eſt douée d'un certain mouvement, & que ce mouvement eſt d'une rapidité extrême.

Puisque c'eſt par ſon mouvement combiné avec la prodigieuſe ténuité de ſes molécules, que la Lumiere eſt deſtinée à tranſmettre à mon Organe l'impreſſion de l'Objet, il faut que la ſtructure de cet Organe ſoit en rapport direct avec la nature de la Lumiere & ſa maniere d'agir. J'apprends en effet de l'Anatomie, que la ſtructure de l'Oeil eſt préciſément telle qu'il convenoit pour admettre la Lumiere ; & j'apprends en même tems de l'Optique, que cette ſtructure renferme toutes les conditions néceſſaires pour raſſembler ſans confuſion ſur la Rétine la Lumiere que l'Objet réfléchit.

Mais, l'action de cette Lumiere que l'Objet réfléchit & que l'Oeil raſſemble ſur la Rétine, ne ſe termine pas à la Rétine. Elle ſe propage dans un inſtant juſqu'à cette Partie du Cerveau que je regarde comme le Siege de l'Ame, & il eſt de la plus grande évidence que cette propagation ne ſauroit s'opérer que par des Corps interpoſés. L'Anatomie me montre dans le Nerf optique & dans le Fluide extrêmement ſubtil qui y circule les inſtrumens de cette propagation inſtantanée : mais l'Anatomie ne me découvre pas la maniere dont ces inſtrumens agiſſent, & elle ne me préſente ſur ce ſujet obſcur que des conjectures plus ou moins plauſibles, qu'elle déduit de faits qui paroiſſent bien conſtatés.

Les Nerfs, qu'on ſe repréſentoit comme les cordes d'un Inſtrument de Muſique, ne ſont point tendus comme les cordes de cet Inſtrument ; ils ne ſont point deſtinés à oſciller comme elles : ils ne ſont point étendus comme elles en ligne droite ; ils ſouffrent une multitude d'inflexions : enfin, ils ne ſont ni élaſtiques ni irritables : leur ſubſtance propre eſt molle ou pulpeuſe ; & l'on connoît des Animaux doués d'une ſenſibilité exquiſe qui ſemblent n'être qu'une gelée un peu épaiſſie. Comment des filets auſſi

mous que le ſont ceux qui compoſent la Subſtance propre des Nerfs, pourroient-ils tranſmettre en un inſtant de la Rétine au Siege de l'Ame les impreſſions de la Lumiere?

Puis donc que la partie ſolide du Nerf ne paroît pas propre à tranſmettre l'impreſſion de l'Objet, & qu'il eſt pourtant bien prouvé qu'elle ne ſe tranſmet que par l'intervention du Nerf, il faut qu'il y ait dans le Nerf quelqu'autre choſe qui opere cette tranſmiſſion. Cette choſe ne peut être qu'un Fluide très-ſubtil & très-élaſtique qui réſide dans le Nerf, & qui en a pris le nom de *Fluide nerveux*. Une ligature faite à un Nerf ſuſpend l'action du Muſcle où ce Nerf va ſe plonger : le Nerf porte donc dans le Muſcle un Fluide qui le met en action, & dont le cours rapide eſt intercepté par la ligature. La paralyſie opere un effet analogue.

La Lumiere que réfléchit l'Objet agit donc ſur le Fluide très-actif contenu dans les filets nerveux de la Rétine, & cette action ſe propage ainſi dans le Nerf optique, dont ils ne ſont qu'un prolongement ou un épanouiſſement.

La célérité prodigieuſe avec laquelle cette impreſſion ſe communique juſqu'au Siege de

l'Ame, ne permet pas de croire que cette communication s'opere par un tranſport ou par des ondulations du Fluide nerveux, de la Rétine à ce Siege : mais, ſi l'on ſe repréſente les molécules du Fluide nerveux rangées, comme des billes, à la file les unes des autres, on concevra facilement, que le choc de la Lumiere imprimé aux premieres molécules ou à celles qui touchent à la ſurface de la Rétine, pourra ſe communiquer dans un inſtant aux dernieres par les molécules intermédiaires.

Je ſuppoſe maintenant que la Pyramide qui s'offre à ma vue eſt diverſement colorée ; que ſa pointe eſt rouge, ſon milieu jaune & ſa baſe bleue. J'ai appris de l'Optique newtonienne que chaque rayon coloré a ſes propriétés particulieres : tous les rayons colorés n'agiſſent donc pas ſur l'Organe préciſément de la même maniere : la différence qui eſt entre leurs propriétés doit en mettre dans leur action. L'Organe, deſtiné à tranſmettre à mon Ame cette action, doit donc avoir été conſtruit dans un rapport direct à la maniere d'agir de chaque rayon. Il doit donc ſe trouver dans l'Organe des filets nerveux qui ſe différencient comme les rayons ou d'une maniere analogue, & qui ſont ainſi appropriés à la diverſité d'action de

ces rayons. Il en eſt probablement de même du Fluide nerveux contenu dans ces filets : il peut ſe diverſifier comme ces filets, & pour la même fin. Et ce que je dis ici de l'Organe doit ſur-tout s'entendre de cet Organe principal ou immédiat que je nomme le Siege de l'Ame.

C'EST donc par cette appropriation de l'Organe que j'acquiers la perception des couleurs de la Pyramide.

MAIS, ſi je m'éloigne de cette Pyramide au point de ne la voir plus, je n'en perdrai pas l'idée : mon expérience m'aſſure que je conſerve long-tems le ſouvenir des Objets qui m'ont affectés, & que mon Imagination peut toujours me les peindre avec beaucoup de fidélité. Je me repréſente donc la Pyramide à-peu-près comme ſi elle étoit encore ſous mes yeux. Mon Imagination produit donc ſur mon Ame le même effet eſſentiel que l'Objet y produit par ſa préſence : & puiſque l'Objet n'agit ſur mon Ame que par l'ébranlement qu'il occaſione dans l'Organe, il eſt bien naturel de penſer que l'Imagination excite dans l'Organe un ſemblable ébranlement lorſqu'elle retrace la peinture de l'Objet.

LA ſorte d'Imagination dont je parle n'eſt

donc proprement qu'un jeu physique qui s'opere dans l'Organe, & auquel a été attaché le souvenir ou la représentation de l'Objet.

Une multitude de faits très-frappans & bien attestés ne me permet pas de douter que l'Imagination & la Mémoire n'aient dans le Cerveau un Siege physique, & que la ténacité de la Mémoire ne dépende essentiellement de la perfection des très-petits Organes qui en sont le siege. J'en infere donc légitimement que l'Objet ne produit pas sur ces Organes un effet momentané, & que la durée plus ou moins longue de cet effet est relative au degré de perfection des Organes.

Un Fluide très-subtil qui se renouvelle sans cesse n'est pas fait pour être le siege physique d'impressions durables. Ce n'est donc pas dans le Fluide nerveux que se conserve pendant des mois & des années le souvenir des Objets. Il est bien manifeste qu'il doit tenir aux parties solides de l'Organe de la Pensée. L'Objet imprime donc à certaines parties solides de cet Organe ou aux élémens constituans de ces parties des déterminations durables en vertu desquelles elles conservent & retracent le souvenir ou l'image de l'Objet.

J'IGNORE

J'IGNORE profondément en quoi consistent ces déterminations, & je ne cherche point à le pénétrer. Je me borne à remarquer que l'action de l'Objet doit produire un certain changement dans l'état actuel des solides déliés sur lesquels elle s'exerce, que l'effet qui en résulte est plus ou moins durable, & que le souvenir de l'Objet se conserve aussi long-tems que ces solides retiennent les déterminations particulieres qui dérivent immédiatement du changement survenu.

MAIS, j'ai reconnu que les parties solides des Nerfs sont d'une grande molleſſe : elles doivent être bien plus molles encore dans les dernieres extrémités des Nerfs ou dans celles qui aboutiſſent au Siege de l'Ame. Comment donc des parties ſi molles pourroient-elles être le ſiege d'impreſſions durables ? La difficulté eſt preſſante ; j'eſſaie de la réſoudre.

JE remarque d'abord, que quelle que ſoit la maniere dont ſe conſerve dans le Cerveau le ſouvenir des Objets, il faut néceſſairement que ce ſouvenir y ait un Siege phyſique, puiſque des accidens qui affectent le Cerveau affoibliſſent & détruiſent même la Mémoire. L'extrême

molleſſe du Cerveau n'eſt donc pas un obſtacle à la conſervation du ſouvenir.

Je remarque en ſecond lieu, que quoique les ſolides du Cerveau, & en particulier ceux des Sens, ſoient d'une prodigieuſe délicateſſe, ils ne laiſſent pas de s'acquitter de leurs fonctions propres pendant une longue ſuite d'années & juſques dans une grande vieilleſſe. Leur ſtructure intime demeure donc la même pendant un tems ſi long & malgré toutes les altérations que les mouvemens inteſtins de la nutrition, de la circulation, de l'accroiſſement, &c. ſembleroient devoir y cauſer.

A quoi donc attribuerai-je une telle ſtabilité, jointe à une ſi grande délicateſſe? Ce ne ſera pas aſſurément aux ſolides en tant que ſolides mous; mais ce ſera aux ſolides en tant que doués de cette organiſation admirable ſupérieure à toutes les conceptions humaines, & dont je n'entrevois confuſément que les dehors. Si toutefois je ne puis pénétrer le fond des merveilles que recele cette organiſation, je puis au moins en juger juſqu'à un certain point par la multitude, la diverſité & l'importance de ſes effets, & en inférer que la Mémoire, qui eſt au nombre de ces effets les plus

importans, tient à certaines conditions particulieres de la profonde Méchanique qui a présidé à la conſtruction des Organes. Je conçois facilement, que puiſqu'il eſt des moyens phyſiques qui conſervent aux Organes leurs fonctions pendant une longue ſuite d'années, il peut y en avoir d'analogues qui leur conſervent pareillement les déterminations particulieres qu'ils ont reçu de l'action des Objets & auxquelles le ſouvenir de ces Objets a été attaché.

Je ne ſaurois me faire que de très-foibles idées du grand appareil d'Organes qui concourent à la production, à la conſervation & au rappel des ſenſations & des perceptions de tout genre : quelle étonnante compoſition que celle de l'Oeil, & combien me paroîtroit-elle plus étonnante encore ſi je pouvois en ſaiſir les parties les plus microſcopiques & la ſuivre juſques dans le Siege de l'Ame ! Mais il eſt ici une bien plus grande Merveille encore & qui abſorbe toutes les conceptions de l'Eſprit humain : cette Machine ſi prodigieuſement compoſée & d'une compoſition ſi ſavante eſt intimement unie à une Subſtance exempte de toute compoſition, à une Subſtance abſolument ſimple, à une Subſtance qui n'eſt point Matiere & qui agit pour-

tant sur la Matiere & sur laquelle la Matiere agit. Me voici ramené de nouveau au bord de cet abîme que j'ai contemplé tant de fois : oserai-je y fixer encore mes regards, & puis-je espérer de découvrir quelque foible lueur dans cette nuit profonde ?

Cette Machine merveilleuse à laquelle mon Ame est unie a donc été faite pour mon Ame ; puisque c'est cette Machine qui met en valeur toutes ses Facultés. La grande composition de la Machine n'est donc pas en opposition réelle avec la simplicité de mon Ame ; car si l'opposition étoit réelle comment les deux Substances pourroient-elles être unies & agir réciproquement l'une sur l'autre ? Je suppose, comme l'on voit, que l'impossibilité de l'*Influence physique* n'est pas démontrée, & je crois en avoir de bonnes preuves, auxquelles je toucherai dans un moment.

La Machine n'agit que par son mouvement, & ce mouvement anime toutes ses Pieces. J'ignore la nature intime du Mouvement ; mais je sais en général qu'il est une Force qui s'applique au Corps & par laquelle le Corps agit. Ce n'est donc pas proprement la Matiere de la Machine qui est ici le véritable Agent ; c'est la

Force qui l'anime. Mais, une Force physique quelconque est en soi *indéterminée* & ne sauroit se donner par elle-même aucune détermination particuliere : pour qu'elle produise de certains effets, il faut qu'elle soit appliquée à un Sujet d'une certaine maniere, dans un certain ordre, suivant certaines proportions & une certaine direction. Le Sujet auquel s'applique la Force que je considere est le Cerveau, & c'est son organisme qui regle les déterminations particulieres de la Force & la fait converger vers un certain but. Ce but est d'exciter dans l'Ame les sensations ou les perceptions correspondantes aux modifications de la Force qui les fait naître.

CETTE Force est nécessairement un Etre simple ; car l'idée que j'ai de cette Force ne peut être décomposée en d'autres idées. Je ne puis pas plus la décomposer, que je ne puis décomposer le Sentiment que j'ai de mon Moi. La Force dont il s'agit, me paroît toujours une, simple, immatérielle. (1) Je suis dans la plus pro-

(1) JE puis me démontrer à moi-même d'une maniere plus directe l'immatérialité de la Force qui opere le mouvement. Je suis certain que le Corps ne se met pas de lui-même en mouvement : le mouvement ne découle donc pas immédiatement de la nature propre du Corps : il dérive donc de quelque chose d'extérieur au Corps, & si cette chose étoit encore Matiere, où trouverois-je la cause du mouvement ?

fonde ignorance sur la maniere dont cette Force s'applique à la Machine organisée à laquelle mon Ame est immédiatement présente; mais je sais très-certainement qu'elle s'y applique, qu'elle agit en elle, & j'en contemple les merveilleux effets.

Ce ne seroit donc pas proprement un Etre purement matériel qui agiroit sur mon Ame: ce seroit proprement un Etre simple, qui par sa simplicité pourroit soutenir des rapports secrets avec cette Substance simple que je nomme mon Ame. Si un Etre simple peut, sans cesser d'être un & simple, s'appliquer à un Etre multiple, comme l'est la Matiere, trouverai-je plus de difficulté à admettre qu'il s'applique à un Etre aussi simple que lui & qu'il le modifie par son action?

Il est vrai que je ne conçois pas comment un Etre actif & simple s'applique à un Etre multiple & en anime toutes les parties; mais puis-je le moins du monde douter raisonnablement de l'existence du Mouvement, & puis-je concevoir le Mouvement autrement que sous l'idée d'une Force ou d'un Etre actif & simple?

Il est vrai encore que je n'ai aucune idée

représentative ou sensible d'un Etre simple, & que ce n'est que par un effort de raisonnement que je parviens à la connoissance de l'existence d'un tel Etre; mais le raisonnement m'apprend en même tems que c'est précisément parce que je suis un Etre mixte ou un Etre qui n'aperçoit que par le ministere des Sens, que je ne puis me former une idée représentative ou directe d'un Etre simple.

A la foible lueur de ces idées, je crois entrevoir comment il est possible que les Sens agissent sur l'Ame & la modifient. On juge bien que je ne cherche pas à pénétrer le profond mystere de l'Union des deux Substances; je ne fais qu'indiquer le point de vue sous lequel la méditation me conduit à la considérer.

Si les Sens agissent sur l'Ame, il faut bien que l'Ame réagisse sur les Sens; car je ne saurois concevoir d'action sans réaction. Je ne connois pas plus la nature intime de mon Ame, que je ne connois celle de tout autre Etre; mais j'ai les meilleures preuves que mon Ame est un Etre absolument simple & doué d'une Activité qui lui est essentielle. Mon Ame est donc une Force, & cette Force est susceptible d'une multitude de modifications diverses. Elle est aussi

indéterminée en soi que toute autre Force, & ne peut pas plus se donner par elle-même des déterminations particulieres, que ne le peut la Force qui anime la Matiere. Cette Force, qui constitue mon Moi, reçoit donc ses déterminations du Corps organisé auquel elle est unie, ou pour parler plus exactement, elle les reçoit de la Force qui anime ce Corps, & celle-ci reçoit elle-même les siennes des Forces inhérentes aux Corps environnans.

Mais afin que mon Ame puisse déployer la Force dont elle est douée, il est nécessaire qu'il y ait un Sujet auquel cette Force s'applique & qui soit doué lui-même d'une Force réagissante ; car si rien ne résistoit, comment la Force produiroit-elle son effet ? Le sujet sur lequel mon Ame déploie sa Force & par lequel elle agit, est la Machine organisée qui lui est unie, ou plutôt la Force inhérente à cette Machine.

J'ai la plus parfaite certitude que mon Ame est une *Force*, puisque j'exerce à chaque instant cette Force & que je sens à chaque instant que c'est moi qui l'exerce. J'ai une volonté, & je l'exécute ; j'ai des desirs, & je les satisfais ; je fais effort contre les obstacles, & je les sur-

monte ; &c. J'ai la conſcience la plus intime de tout cela. Vouloir, deſirer, faire effort n'eſt pas ſimplement ſentir, appercevoir, pâtir ; c'eſt agir, c'eſt produire un certain effet, & cet effet, mon Ame le produit ſur ſon Corps. J'analyſe le deſir, & la lumiere jaillit de tous côtés. Le deſir eſt une volonté exaltée. Je ne puis deſirer fortement un Objet, que je ne m'en retrace vivement l'image. Ces deux choſes ſont inſéparables, & je ne puis les ſéparer que par abſtraction, mais les abſtractions n'exiſtent point dans la Nature. L'image que mon deſir retrace tient à des fibres de mon Cerveau qui en ſont le ſiege phyſique : je m'en ſuis convaincu : mon Ame agit donc ſur ces fibres lorſqu'elle éprouve ce deſir. L'Attention me préſente le même fait eſſentiel : elle peut rendre très-vive une impreſſion très-foible, & ajouter ainſi à l'action de l'Objet. L'Attention eſt donc une Force qui ſe déploie avec énergie ſur les petits organes que l'Objet n'ébranle que foiblement. Si elle s'exerce trop longtems avec la même énergie, j'éprouve un ſentiment de fatigue qui peut aller juſqu'à la douleur, & cette fatigue ou cette douleur n'eſt-elle pas elle-même une preuve de l'action trop forte ou trop continuée que mon Ame exerce ſur ces Organes ? Je détourne mon Attention, je la porte ſur d'autres Objets, & je

ceſſe de ſouffrir ; c'eſt que mon Ame ne déploie plus ſon Activité ſur les mêmes Organes.

Puis donc qu'il eſt de la derniere évidence que le deſir & l'Attention ſont des modifications de l'Activité de l'Ame, & qu'ils ſont inſéparables d'un certain ébranlement dans les Organes des Sens, il eſt prouvé par cela même que l'Ame exerce une action ſur ſon Corps. La ſimplicité de l'Ame ne la met donc pas en oppoſition réelle avec la compoſition des Organes : il y a donc un rapport ſecret qui lie les deux Subſtances, un moyen ſecret qui établit entr'elles un commerce réciproque, & ce moyen doit, ce me ſemble, ſe trouver dans la nature des Forces inhérentes aux deux Subſtances. Ce ſont les différentes modifications de ces Forces combinées qui produiſent tous les phénomenes de la Vie.

Je borne ici ma méditation : la foible lueur qui dirigeoit mes pas s'éteint, & je me retrouve dans les plus profondes ténebres.

PHILALETHE

OU

ESSAI D'UNE MÉTHODE

POUR ÉTABLIR QUELQUES VÉRITÉS

DE PHILOSOPHIE RATIONNELLE.

AVANT-PROPOS.

CET Écrit, composé dans les années 1767 & 1768, avoit été destiné à servir d'Introduction à une Morale Philosophique que je projetois. L'idée de la *Palingénésie* s'étant offerte alors à mon Esprit & m'ayant beaucoup plù, je me mis aussi-tôt à la développer; elle devint un Ouvrage en forme, & j'abandonnai mon PHILALETHE. La publication de mes Oeuvres m'a rappellé en dernier lieu à ce petit Écrit: je l'ai revu, & j'y ai ajouté un nouveau Chapitre sur la Cause & l'Effet. En me lisant avec un peu d'attention, le Lecteur Philosophe démêlera mon but & jugera si la méthode que

j'emploie eſt celle qui pouvoit le mieux le remplir. Je ne me produis ici que ſous l'aſpect d'un Sceptique raiſonnable, qui cherche ſincérement le vrai & qui indique la route qu'il a ſuivie pour tâcher d'y parvenir & fixer ſa croyance philoſophique.

CHAPITRE I.

Conſidérations ſur les Facultés de l'Homme. Les Sens. La Senſibilité. L'Attention. La Réflexion. L'Entendement.

JE ne ſaurois douter raiſonnablement que je ne ſois doué de Senſibilité ; d'Entendement, de Volonté, parce que j'exerce à chaque inſtant ces Facultés ; à chaque inſtant je ſens, j'apperçois, je veux, & j'ai la conſcience ou le ſentiment intime de tout cela.

COMME je déduis de mes propres opérations la Connoiſſance des Facultés dont je ſuis doué, je déduis des opérations de mes Semblables la conformité de leurs Facultés avec les miennes. Ce jugement repoſe ſur ce principe, que les

mêmes Effets supposent les mêmes Causes. (1)

En m'observant avec un peu d'attention, je reconnois que je n'ai la perception des Objets que par l'intervention de mes Sens. Je vois très-clairement que si j'étois privé de la Vue je ne pourrois me former l'idée de la Lumiere, & si je pouvois en douter, un Aveugle-né me le prouveroit.

Mais en continuant de m'observer, je me persuade bientôt que ma Faculté de sentir ou d'appercevoir n'est pas bornée précisément à l'impression que les Objets font sur mes Sens. Je puis, si je le veux, modifier cette impression, la rendre plus ou moins vive. Je nomme cet effet un acte de l'Attention.

Par le secours de l'Attention je puis encore ne considérer dans un Objet que sa figure, sans avoir égard aux autres déterminations que mes Sens y découvrent. Je nomme cet acte de mon Attention une *abstraction*.

Je continue de m'observer, & je vois que je puis beaucoup étendre mes abstractions. Non

(1) Je montre ailleurs dans quel sens je prends ce canon philosophique : voyez le Chap. XV.

ſeulement je puis abſtraire d'un Objet la partie ou le mode que je veux ; mais je puis encore ne retenir de cet Objet que ce qu'il a de commun avec pluſieurs autres. A l'aide de la Parole je puis repréſenter par un mot cette qualité commune, & ce mot deviendra ainſi le ſigne d'une idée univerſelle ou d'une notion.

En réfléchiſſant ſur ces diverſes opérations de mon Etre, je découvre que toutes mes idées dérivent originairement de deux ſources, des Sens & de la Réflexion ; car cet acte de mon Attention par lequel j'acquiers une idée univerſelle, que je repréſente par un ſigne, cet acte, dis-je, eſt l'effet de la Réflexion, qui n'eſt au fond que l'Attention en tant qu'elle ſe déploie d'une certaine maniere.

Mais comme mon Attention ne peut jamais ſe déployer que ſur des idées qui viennent originairement de mes Sens, je puis dire que les idées que je nomme *réfléchies* ne ſont que des idées ſenſibles, plus ou moins modifiées ou généraliſées par la Réflexion.

Je découvre encore que ma Faculté de ſentir & de connoître renferme une autre opération, celle de comparer entr'elles les idées que

je reçois par les Sens & celles qui naissent de la Réflexion, & cette comparaison est suivie du jugement que je porte du rapport ou de l'opposition que ces idées ont entr'elles.

J'EXPRIME par un seul mot ces différentes Opérations d'abstraire, de comparer, de juger; ce mot est celui d'*Entendement* ou d'*Intelligence*.

L'ENTENDEMENT est donc en général la Faculté d'avoir des notions, de les comparer & d'en juger.

L'ENTENDEMENT suppose donc l'usage des Sens & de la Réflexion.

EN méditant sur tout ceci, je m'assure que mon Entendement ne crée rien; mais qu'il opere sur ce qui est créé. Je vois fort bien qu'il est limité par mes Sens, puisque mes idées les plus abstraites ou les plus réfléchies tiennent toujours par quelque endroit aux idées purement sensibles sur lesquelles mon Entendement s'est exercé.

JE ne puis douter de cette vérité, puisque je vois clairement que si j'étois réduit au seul Sens de l'Odorat, mon Entendement seroit res-

ſerré dans les limites étroites des idées qui dérivent de ce Sens. Je vois, au contraire, que ſi j'acquérois de nouveaux Sens, la ſphere de mon Entendement s'étendroit fort au-delà de ſes limites actuelles. J'acquerrois des idées ſenſibles d'un tout autre ordre, je découvrirois dans les Objets de nouvelles Propriétés, qui donneroient naiſſance à de nouvelles comparaiſons, à de nouveaux jugemens, à de nouvelles idées abſtraites ou réfléchies. Je verrois un autre Univers.

PARCE que les idées qui viennent par un Sens n'ont aucun rapport avec celles qui viennent par un autre Sens, mes Sens actuels ne peuvent ſuppléer à ceux qui me manquent. L'Oreille ne ſauroit s'acquiter des fonctions de l'Oeil.

CHACUN de mes Sens eſt donc en rapport avec la maniere d'agir des Objets dont il me tranſmet les impreſſions. Chaque Sens a ſa fin; & la ſtructure de chaque Sens eſt le moyen ou l'aſſemblage des moyens relatifs à cette fin. Si la ſtructure d'un Sens s'altéroit ou changeoit, les impreſſions ne ſeroient plus les mêmes. Si la ſtructure de mon Oeil devenoit auſſi parfaite que l'eſt celle de l'Oeil de certains Animaux

maux, je découvrirois dans les Objets mille choſes qui échappent à mes regards. Les Verres nous fournillent, en quelque ſorte, de nouveaux yeux, & nous font juger de ce que nous pourrions découvrir par des Sens plus parfaits ou par de nouveaux Sens.

CHAPITRE II.

L'Ame : ſon immatérialité.

L'Union de l'Ame & du Corps.

LEs Sens dont je ſuis doué ſont Matiere ; ils ſont étendus & ſolides. Si ce qui apperçoit en moi, qui compare, qui juge eſt auſſi Matiere, je ſerois dans l'impoſſibilité de me rendre raiſon de mon *Moi* ou de ce ſentiment un, ſimple, indiviſible que j'ai de tout ce qui s'opere en moi & de tout ce que j'opere.

JE tâche d'approfondir ceci. Dans tous mes jugemens il y a au moins deux idées que je compare. J'ai le ſentiment un & ſimple de chacune de ces idées. Je ſens intimement que le Moi qui apperçoit l'une eſt le même qui apperçoit l'autre. Or, ſi ce Moi étoit quelque choſe

de matériel, il ſeroit étendu. La partie de ce Moi qui ſeroit affectée par une des idées ne ſeroit pas la même qui ſeroit affectée par l'autre. Dans toute étendue les parties ſont néceſſairement diſtinctes, l'une n'eſt pas l'autre, & ſi l'une n'eſt pas l'autre, comment ai-je le ſentiment un & ſimple des deux idées? Comment le ſentiment de mon Moi eſt-il unique?

J'APPERÇOIS que je puis raiſonner d'une maniere analogue ſur l'impulſion ou le mouvement. Je vois des Corps en mouvement choquer des Corps en repos & les mettre en mouvement. Je ne ſais point ce que l'impulſion eſt en elle-même; je ne la connois que par ſes effets. Mais, une choſe que je crois ſavoir très-bien, c'eſt qu'un Corps ne ſe met pas de lui-même en mouvement & que pour qu'il ſorte de ſon état de repos il faut que quelqu'autre Corps en mouvement agiſſe ſur lui. Il peut arriver que je n'apperçoive pas le Corps qui choque, parce que ſa petiteſſe ou ſa tranſparence me le rendent inviſible; mais, je parviens à m'aſſurer de ſon exiſtence en obſervant attentivement les faits.

JE découvre encore, que ſi un Corps en repos eſt choqué en même tems par deux Corps

qui agiſſent ſur lui ſuivant deux directions différentes, il ſe prête à la fois aux deux impreſſions & décrit par un mouvement compoſé une ligne qui eſt comme le produit ou l'expreſſion des deux actions.

Si donc ce qui eſt en moi qui apperçoit, compare, juge eſt *Corps*, il faut bien que je raiſonne ſur ce Corps conformément à ce que je découvre dans tous les Corps qui me ſont connus. Je ne conçois point d'action dans les Corps ſans mouvement. Ce Corps, quel qu'il ſoit, qui apperçoit en moi eſt donc ſuſceptible de mouvement. Ses différentes perceptions ſont différens mouvemens que lui impriment les divers Organes auxquels il correſpond. Lors donc que j'ai à la fois deux perceptions différentes, le Corps ou l'Organe qui apperçoit au-dedans de moi reçoit deux impulſions différentes. Il ſe prête donc à la fois à ces deux impulſions par un mouvement compoſé. Mais ce mouvement n'eſt aucune des deux impulſions en particulier; il eſt le produit ou l'expreſſion des deux impulſions réunies : comment donc ai-je le ſentiment diſtinct des deux perceptions ſimultanées? Comment ne ſe confondent-elles point, puiſqu'elles ne ſont que mouvement, & que les deux impulſions ſe confondent dans

le Corps qui eſt le Siege de ces perceptions ?

Mais je ne ſuis pas borné à appercevoir ; je compare mes perceptions & j'en juge : cette comparaiſon, ce jugement ſont donc de nouveaux mouvemens communiqués à ce Corps qui apperçoit, compare & juge. Son mouvement devient donc de plus en plus compoſé. Comment donc un pareil mouvement peut-il me donner le ſentiment diſtinct des deux perceptions & me donner en même tems le ſentiment diſtinct du rapport ou de l'oppoſition des deux perceptions ? Comment ai-je dans tous ces cas & dans une infinité d'autres plus compoſés, le ſentiment intime de mon Moi ? Comment ſens-je que le Moi qui apperçoit une des Perceptions eſt le même qui apperçoit l'autre ? Comment ſens-je que le Moi qui compare & qui juge eſt le même qui apperçoit ? Comment ai-je la conſcience ſi diſtincte de toutes ces choſes ?

Je reconnois clairement que je ne parviendrois pas à réſoudre l'objection en ſuppoſant que je n'ai jamais qu'une ſeule idée préſente au même inſtant : car ſi cela étoit, je ne pourrois jamais ni comparer ni juger. La choſe me paroît évidente. Si au même inſtant que je paſſerois d'une idée à une autre, la premiere diſ-

paroiſſoit entiérement, comment pourrois-je comparer celle-ci avec celle qui ſeroit préſente & juger ainſi du rapport ou de l'oppoſition des deux idées ? Si l'idée qui m'étoit préſente a diſparu, elle eſt nulle pour moi. Je ne dirai pas que j'en conſerve un certain ſouvenir ; parce que ce ſouvenir ſeroit au fond l'idée elle-même un peu affoiblie ; j'aurois donc réellement deux idées préſentes à la fois, ce qui ſeroit contraire à la ſuppoſition. Pour que j'aie l'idée d'un triangle il faut néceſſairement que je me repréſente à la fois ſes trois côtés ; ſi je ne me les repréſentois que ſucceſſivement, comment parviendrois-je jamais à acquérir l'idée de la figure qui réſulte de leur enſemble ? comment pourrois-je comparer les côtés entr'eux & juger de leurs rapports ?

Je reconnois encore que je ne réuſſirois pas mieux à réſoudre l'objection en ſuppoſant dans l'Organe qui apperçoit différentes parties organiques qui, comme autant de petits Organes diſtincts ſeroient deſtinés à recevoir chaque impreſſion, à la faire exiſter à part & à ſe la repréſenter ; car il faudroit toujours un Moi, une *Unité* qui réunît en ſoi toutes ces impreſſions ſans les confondre, qui ſe les appropriât toutes, qui fût la même dans toutes, les comparât, en

jugeât, s'appropriât encore toutes ces comparaisons, tous ces jugemens sans les confondre jamais, sans cesser un instant d'être le même Moi, la même Unité dans chaque perception, dans chaque comparaison, dans chaque jugement.

Je suis donc dans l'obligation philosophique d'admettre qu'il est en moi une Substance distincte de la Matiere, une Substance simple, une, indivisible, qui apperçoit, compare, juge, & qui a le *sentiment intime* ou la conscience de toutes ses Perceptions, de tous ses jugemens & par cela même le Sentiment de sa propre individualité ou de sa propre existence. C'est cette Substance que je nomme mon *Ame*, mon *Moi*.

Je découvre donc ainsi que je suis formé de deux Substances très-différentes, entre lesquelles je n'apperçois aucun rapport, qui pourtant sont unies ou me paroissent l'être, qui agissent ou me paroissent agir réciproquement l'une sur l'autre, & dont l'union constitue mon Etre ou mon état d'*Homme*.

Je ne cherche point à pénétrer le secret de cette Union. Je vois que pour y parvenir, il faudroit que je connusse la nature intime des

deux Subſtances, & je ſuis forcé de convenir que je ne les connois un peu que par quelques uns de leurs effets. J'admire ces Génies immortels qui ont tenté dans ces derniers tems de lever un coin du voile épais qui couvre ce grand myſtere, & je n'ai pas la témérité d'y porter la main. Je dois me borner à admettre l'Union de mon Ame & de mon Corps comme un phénomene dont j'ignore profondément la maniere, & dont j'étudie les Effets, les Loix & la Fin.

Je renonce donc à ſavoir comment tel ou tel mouvement d'un de mes Sens fait naître dans mon Ame telle ou telle perception, & comment à l'occaſion d'une certaine perception il s'excite dans mon Corps ou dans un ou pluſieurs de ſes Membres un certain Mouvement. Je regarde ceci comme une Loi fondamentale de l'Union des deux Subſtances. Je raiſonne d'après cette Loi, & je fais profeſſion d'ignorer ſa Cauſe ſecrete. Je ne ſais point du tout pourquoi une certaine perception eſt conſtamment la ſuite d'un certain mouvement ni pourquoi cette perception fait naître à ſon tour un certain mouvement, qui eſt ſuivi lui-même d'une autre perception. Tout mon ſavoir ſe réduit ici à connoître le Fait ou ce qui me paroît l'être. Je ſais

encore qu'il n'y a aucun rapport, au moins apparent, entre un mouvement & une perception, quoique l'une de ces choſes ſemble être la cauſe ou du moins l'occaſion de l'autre.

C'EST donc à mon Ame & à mon Ame ſeule qu'appartiennent les Facultés d'appercevoir, de comparer, de juger. J'exprime ceci par un ſeul mot, quand je nomme l'*Entendement.*

CHAPITRE III.

Suite des Conſidérations ſur les Facultés de l'Homme.

La Volonté : la Liberté.

L'Imagination : la Mémoire.

JE pourſuis l'examen de mon Etre. Ce ſont ſur-tout les faits que je veux ſaiſir : ils ſont les vrais élémens de toute Science. Deux autres Facultés de mon Ame viennent s'offrir à ma méditation. J'éprouve que je ne ſuis point renfermé dans les limites de la Faculté de connoître & de juger ; je ſens que je puis me déterminer en conſéquence de mes jugemens, préfé-

rer un Objet à un autre Objet & agir conformément à cette préférence ou à ce choix.

Je nomme *Volonté*, cette Faculté en vertu de laquelle je me détermine ou je choisis, & *Liberté*, cette Faculté par laquelle j'exécute ma détermination ou mon choix.

Je ne puis douter le moins du monde que je ne possede ces deux Facultés, parce que je les exerce à chaque instant & que j'ai le sentiment intime ou la *conscience* que je les exerce. Rien n'est plus évident pour moi que le sentiment que j'ai de ma propre existence; or je ne suis pas plus sûr que j'existe que je ne le suis que je veux. Si quelque chose est à moi, c'est incontestablement ma Volonté, & ce Moi qui veut est incontestablement le même qui apperçoit & qui juge.

Je ne cherche pas encore à m'assurer si c'est moi-même qui exécute ma Volonté. J'ai bien le sentiment intime que c'est moi-même qui veux mouvoir mon bras; mais ce sentiment, quelqu'évident qu'il soit, ne me prouve pas encore que c'est moi-même qui meus mon bras. Je suis seulement assuré que lorsque j'ai la volonté de mouvoir mon bras, mon bras est

mû. Je puis donc me regarder à bon droit comme l'Auteur de ce mouvement, puiſqu'il n'eſt produit qu'en conſéquence de la volonté que j'ai de le produire, & que cette volonté eſt Moi-même.

Au reſte, je vois aſſez que la ſolution de cette queſtion pſychologique eſt enveloppée dans le myſtere de l'Union des deux Subſtances; mais, il me ſuffit préſentement d'être aſſuré que la vérité que je cherche ne tient point du tout à cette queſtion ténébreuſe. Il m'importe fort peu de connoître comment ma volonté s'exécute; ce qu'il m'importe de ſavoir & que je ſais très-bien, c'eſt que j'ai une volonté & que je l'exerce. Une autre choſe que je ſais tout auſſi bien, c'eſt que ma volonté s'exécute conſtamment dans tel ou tel cas particulier: mais je dois approfondir davantage tout ce qui concerne la Volonté.

Quand je ne fais qu'appercevoir deux Objets, mon Ame n'a que la ſimple perception de ces Objets. Quand je juge que l'un n'eſt pas l'autre ou que l'un n'eſt pas comme l'autre, mon Ame n'a que le ſimple ſentiment de la diverſité des deux impreſſions. Si mon Ame étoit privée de volonté, elle ne pourroit ſe

déterminer pour un de ces Objets plutôt que pour l'autre; elle ſeroit, en quelque ſorte, immobile en leur préſence. Elle ſentiroit bien que l'un lui plairoit plus que l'autre ; mais ſentir cela ne ſeroit pas préférer l'un à l'autre, & moins encore agir en conſéquence de cette préférence. Une ſimple perception, une ſimple ſenſation, même la plus agréable, n'eſt que le ſimple réſultat de l'action de l'Objet ſur les Sens & des Sens ſur l'Ame. Je ne veux pas dire que la ſenſation ſoit l'effet immédiat ou phyſique de l'action des Sens ſur l'Ame; je crois m'être donné à moi-même de bonnes preuves que l'Ame n'eſt pas Corps : (1) je veux dire ſeulement qu'une certaine ſenſation eſt toujours la ſuite d'une certaine action d'un de mes Sens. Cette ſenſation peut augmenter d'intenſité; je puis même démêler ſes degrés ; mais, ces degrés ne ſont jamais que la même ſenſation renforcée plus ou moins.

Ma Faculté de vouloir renferme donc quelque choſe que ne renferme pas ma Faculté de ſentir. Je déſigne cette choſe par le mot d'*Activité*. Je dis donc que ma Volonté eſt *active:* je veux ſignifier par ce mot, que mon Ame a une *Force* inhérente à ſa nature, en vertu de la-

(1) Chap. II.

quelle elle ſe détermine par elle-même, agit à ſon gré, préfere, choiſit: je regarde toutes ces façons de parler comme ſynonymes, parce qu'elles expriment toutes un même effet, dont mon Ame eſt la Cauſe efficiente & immédiate.

J'AI reconnu que j'étois doué d'Attention: (1) cette Faculté me paroît fort caractériſée par ſes effets. Si pluſieurs Objets frappent à la fois ma Vue, & qu'aucun de ces Objets ne ſoit propre à ſe faire diſtinguer par lui-même, je ſens que je puis à mon gré fixer mes Yeux ſur un de ces Objets & les détourner des autres Objets environnans. Il en réſulte auſſi-tôt un effet très-ſenſible: la perception de cet Objet devient plus *vive*; je viens à y appercevoir des traits qui m'avoient échappé: plus je redouble d'Attention & plus je démêle de traits nouveaux. Si je fixe mes Yeux ſur un ſeul de ces traits, il devient lui-même un Objet très-compoſé; j'y découvre mille particularités dont je ne me doutois pas le moins du monde. Je continue à tendre mon Attention, & je commence à me ſentir fatigué; cette fatigue augmente de plus en plus; elle va preſque à la douleur; il faut malgré moi que je ceſſe d'être attentif.

(1) Chap. I.

Je suis assuré de ces faits; j'ai éprouvé tout cela & je l'ai éprouvé bien des fois. Je l'analyse avec soin; je cherche quelles sont les principales vérités qui en découlent comme de leur source naturelle, Tous ces Objets que j'avois sous les Yeux faisoient sur mon Organe une impression à-peu-près égale en intensité; puisqu'aucun d'eux ne se faisoit remarquer plus que les autres: ils étoient à mon égard, pour ainsi dire, au même niveau. Si mon Ame n'avoit été donée que de la seule Faculté d'appercevoir, comment auroit-elle pu fixer un de ces Objets préférablement aux autres? elle auroit éprouvé les diverses perceptions attachées a l'action de ces divers Objets sur l'Organe & elle n'auroit rien éprouvé de plus; car appercevoir & agir sont deux choses qui paroissent ici très-distinctes.

L'Action de l'Objet sur l'Organe est un mouvement imprimé à celui-ci: le degré d'intensité ou de vivacité de la perception doit dépendre du degré d'intensité du mouvement. Je ne puis concevoir l'action d'un Corps sur un autre Corps que par l'impulsion. J'ai éprouvé mille fois que la vivacité de mes perceptions répondoit toujours au degré d'ébranlement communiqué à mes Sens. Je sais aussi que je n'ai

jamais de pereeptions nouvelles que par l'intervention de mes Sens.

Si donc l'Attention que j'ai donnée à un des Objets que j'avois ſous les Yeux a rendu la perception de cet Objet plus vive, ſi elle m'y a fait découvrir des particularités que je n'y avois pas d'abord apperçues; il faut néceſſairement que mon Ame ait augmenté l'ébranlement de l'Organe : elle a donc exercé quelque action ſur certaines fibres de cet Organe ; elle les a ébranlées d'une maniere analogue à celle dont l'Objet agit, & l'effet de cette augmentation de mouvement a été de rendre la perception plus vive : elle n'a pu le devenir ſans que toutes les parties de l'Objet ne m'aient paru plus diſtinctes. Mais, en continuant d'agir ſur l'Organe, mon Ame a dû éprouver enfin ce ſentiment de fatigue attaché à tout ébranlement trop long-tems continué, & cela même me prouve que l'Attention eſt une Force que mon Ame déploie à ſon gré ſur tel ou tel Organe des Sens ; puiſque le ſentiment de la fatigue ne peut avoir ſon ſiege que dans des parties organiques qui commencent à ſouffrir.

Mais, je n'*exerce* mon Attention que parce que je veux l'exercer. Si je ne voulois point

être attentif, je n'éprouverois point ce ſentiment que j'exprime par le terme de *fatigue*. Mon Attention eſt donc une modification ou un acte de ma Volonté. Elle eſt ma Volonté elle-même appliquée à un certain Objet. Et ſi l'Attention que je donne à cet Objet en rend la perception plus vive; ſi cette augmentation de vivacité ſuppoſe une augmentation de mouvement dans certaines fibres de l'Organe, je ſuis fondé à en conclure que ma Volonté eſt une Force qui s'applique à ces fibres dans un certain degré. J'admets donc que mon Ame eſt douée d'une *Force motrice* qui ſe déploie au gré de ſa Volonté ſur certaines fibres de mon Cerveau.

Je ne dis pas que cette Force motrice de mon Ame ſoit de même nature que celle qui ſe manifeſte dans les Corps : j'ai reconnu que mon Ame n'eſt pas Corps. Je me borne donc à dire que l'effet de cette Force motrice de mon Ame ſur mon Cerveau eſt une augmentation de mouvement dans quelques unes de ſes fibres. J'ignore comment cet effet eſt produit; je ne cherche pas même à le pénétrer; il me ſuffit de m'être aſſuré du Fait.

Je vois très-bien que ſi j'analyſois le Deſir

comme je viens d'analyſer l'Attention, j'aurois le même réſultat eſſentiel ; car je ne puis deſirer un Objet ſans me retracer en même tems l'image de cet Objet, & j'éprouve que la vivacité de l'image répond toujours à la vivacité du Deſir. Le Deſir eſt donc une action que mon Ame exerce ſur certaines parties de ſon Cerveau, & je ne puis pas plus douter de la réalité de cette action, que je ne puis douter de la réalité du Deſir, puiſque ces deux choſes ſont de leur nature inſéparables. Or, le Deſir n'eſt qu'une modification de ma Volonté, & ma Volonté eſt mon Ame elle-même. Mon Ame agit donc lorſqu'elle deſire : deſirer & agir ne ſont donc au fond qu'une même choſe.

Mais, ſi je ne puis raiſonnablement refuſer d'admettre que mon Ame agit ſur certaines parties de ſon Cerveau, pourquoi refuſerois-je d'admettre encore qu'elle agit auſſi ſur ſes Membres & que c'eſt elle-même qui les meut? L'un n'eſt pas plus difficile que l'autre ; l'un n'eſt pas plus oppoſé que l'autre à la ſimplicité de mon Ame ; & je ne ſuis pas plus aſſuré par le ſentiment intérieur que c'eſt bien Moi-même qui deſire, que je ne le ſuis que c'eſt Moi-même qui meus mon bras. Il me paroît donc que je puis admettre l'*Influence phyſique* comme une Loi

Loi de mon Etre ; car ſi mon Ame peut agir ſur ſon Corps ; pourquoi le Corps ne pourroit-il agir ſur elle ? Tous les phénomenes de l'Humanité ne ſemblent-ils pas dépoſer en faveur de ce commerce réciproque des deux Subſtances ?

CETTE Volonté que je reconnois m'appartenir, parce que je l'exerce à chaque inſtant & que je ſens à chaque inſtant que c'eſt Moi qui l'exerce, & que ce ſentiment intime n'a rien du tout d'équivoque, cette Volonté, dis-je, a toujours un Objet. Je ne puis vouloir ſans raiſon de vouloir, ou pour parler plus clairement encore, lorſque je veux, c'eſt toujours quelque choſe que je veux. Je ne veux point en général ou d'une maniere vague & indéterminée. Je veux toujours quelque choſe en particulier. Ma Volonté en général eſt bien la Faculté que j'ai de vouloir ; mais elle n'eſt pas telle ou telle volonté en particulier. Une volonté particuliere eſt l'application de la Faculté de vouloir à tel ou tel objet particulier.

MA Volonté ſe détermine donc toujours en conſidération de quelque objet particulier. Je nomme cet objet un *motif*, & je dis que je me détermine toujours en conſidération de quelque motif.

Je ne dis pas que les motifs *me déterminent* : ils n'agiſſent pas ſur mon Ame par une ſorte d'impulſion ſemblable à celle qu'un Corps exerce ſur un autre Corps. Mais en vertu de la Senſibilité ou de l'Intelligence dont mon Ame eſt douée, elle juge du rapport de l'objet à ſon bien-être, & en vertu de l'Activité qui lui eſt eſſentielle elle *ſe détermine* pour cet objet, elle le préfere, elle le choiſit. Cette détermination ne vient point proprement du dehors : elle ſort du fond même de mon Ame ; elle eſt toute à elle, parce qu'elle n'eſt qu'une modification de cette Activité ou de cette Force qui conſtitue ſon eſſence. L'objet ou le motif n'eſt donc pas la cauſe efficiente de la détermination de mon Ame ; il n'en eſt que la cauſe finale. C'eſt ainſi que je *me détermine* à déployer mon Activité d'une maniere plûtot que de toute autre qui ſeroit également en mon pouvoir.

Afin donc que je veuille quelque choſe, il faut néceſſairement que quelque choſe ſoit préſent à mon Entendement ou que j'apperçoive quelque choſe. Si j'étois totalement privé d'idée, comment pourrois-je vouloir quelque choſe ? Les Objets eux-mêmes ne viennent pas ſe loger dans mon Ame. Leur action eſt bornée à l'impreſſion qu'ils font ſur mes Sens.

Cette impreſſion ſe tranſmet à mon Cerveau & par mon Cerveau à mon Ame. Je ne pénetre pas le ſecret de cette tranſmiſſion : je ſais ſeulement, qu'en conſéquence de l'action des Objets ſur mes Sens, j'ai des idées ou des repréſentations des Objets.

Ma Volonté ſe détermine donc ſur les idées qui ſont actuellement préſentes à mon Ame. Je dis *actuellement*, parce qu'une idée qui m'a été préſente & qui ne l'eſt plus, ne peut pas plus influer ſur ma détermination actuelle que ſi elle ne m'avoit jamais été préſente.

Mais, une idée qui n'eſt pas actuellement préſente à mon Ame peut lui devenir préſente par l'Imagination ou par la Mémoire. Mon expérience journaliere me prouve, en effet, que les idées des Objets ſe retracent à mon Ame ſans l'intervention des Objets. J'en conclus donc, que les impreſſions que les Objets font ſur mes Sens, ne s'effacent pas au même inſtant que les Objets ceſſent d'agir ſur mes Sens. Ceux-ci communiquent avec cette partie du Cerveau qui eſt l'Organe immédiat des opérations de l'Ame. Par leur action ſur les Sens les Objets impriment donc à cet Organe des déterminations durables auxquelles l'image ou

le ſouvenir des Objets a été attaché. C'eſt donc à cette Faculté qui conſerve chez moi les impreſſions reçues & par laquelle mon Ame ſe les retrace, que je donne le nom d'*Imagination* ou de *Mémoire.*

La Mémoire a donc un ſiege phyſique dans le Cerveau, & pourrois-je douter un inſtant d'une vérité que tant de faits m'atteſtent! L'âge, la maladie & mille accidens divers n'influent-ils pas ſur la Mémoire? Ne connois-je pas des procédés purement méchaniques qui en perfectionnent l'exercice & en accroiſſent la tenacité? Et ſi je n'acquiers l'idée d'un Objet que par l'ébranlement qu'il produit ſur un ou pluſieurs de mes Sens; ſi l'effet qui en réſulte ſur le Cerveau eſt durable; ſi la Mémoire a dans le Cerveau un ſiege phyſique, ne ſuis-je pas conduit à penſer, que lorſque mon Ame ſe retrace l'idée d'un Objet, elle agit ſur cette partie du Cerveau qui a retenu les déterminations que l'Objet lui avoit imprimées & auxquelles la reproduction de l'idée eſt attachée, & qu'elle produit dans cette partie un ébranlement ſemblable à celui que l'Objet y avoit excité?

Et parce que les idées ou les images que

la Mémoire ou l'Imagination me retrace ne ſont jamais auſſi vives que celles que les Objets eux-mêmes excitent par leur préſence, & que j'ai ſur les premieres un empire que je n'ai pas ſur les ſecondes, je ne confonds point les unes avec les autres & je parviens toujours à les diſtinguer.

CHAPITRE IV.

L'Amour de ſoi-même ou l'Amour du Bonheur. Le Bien, Objet de la Volonté.

IL ſe préſente ici à mon examen une queſtion importante : quel eſt le Principe général de mes déterminations ? Pourquoi me déterminé-je par tel ou tel motif dans tel ou tel cas particulier ? J'ai reconnu évidemment que la ſphere de mon Activité s'étend à un très-grand nombre de cas différens : d'où vient donc que dans tel ou tel cas particulier, je me détermine d'une certaine maniere préférablement à toute autre qui ſeroit également en mon pouvoir ? Je vais tâcher de me réſoudre à moi-même cette belle queſtion.

TOUTES mes perceptions, toutes mes ſenſa-

tions ſont des modifications ou des manieres d'être de mon Ame. Je crois m'être prouvé ſolidement, qu'elles ne peuvent être des modifications ou des manieres d'être de mon Corps. (1) Mais je ſuis certain, qu'à certaines manieres d'être de mon Corps répondent conſtamment dans mon Ame certaines manieres d'être, que j'exprime par les termes généraux de perceptions & de ſenſations. C'eſt ainſi qu'à certains mouvemens de mon nerf optique répondent dans mon Ame certaines modifications, que je déſigne par le terme de *Couleurs*.

Il ne me paroît pas que la ſenſation differe eſſentiellement de la perception. J'ai une perception quand j'apperçois un Objet : cette perception ne fait que m'annoncer la préſence de cet Objet. Mais, ſi cette perception devient aſſez vive pour être accompagnée de plaiſir ou de douleur, je la nomme une *ſenſation*. Il me ſemble donc que la ſenſation ne differe de la perception que par le degré d'intenſité. J'apperçois de loin un Corps lumineux ; j'ai la ſimple perception de la Lumiere ; je m'en approche de trop près ; j'ai la ſenſation de la douleur.

Je nomme en général *plaiſir*, toute ſituation

(1) Chap. II.

de mon Ame qu'elle aime mieux éprouver que ne pas éprouver. Je nomme en général *douleur* ou *déplaiſir*, toute ſituation de mon Ame qu'elle aime mieux ne pas éprouver qu'éprouver.

QUOIQUE beaucoup de mes perceptions me paroiſſent indifférentes ou n'être accompagnées ni de plaiſir ni de déplaiſir, je reconnois facilement que ce n'eſt que par comparaiſon avec des perceptions plus vives : car il eſt bien évident que toute perception eſt agréable ou déſagréable en ſoi & qu'aucune perception ne peut être abſolument indifférente dans un ſens pſychologique.

JE ſuis un Etre ſentant : je puis être affecté de plaiſir ou de douleur. Il répugne à ma nature d'Etre ſentant que je ſois indifférent au plaiſir & à la douleur. Préciſément parce que je ſuis un Etre ſentant, je veux ſentir *agréablement*. Cette Volonté eſt ce que je nomme en général l'*Amour de moi-même*. Je ne puis pas plus ne pas m'aimer moi-même ; que je ne puis ne pas ſentir de la chaleur à l'approche du Feu. Je n'exiſte à l'égard de moi-même qu'autant que j'apperçois ou que je ſens. Une privation abſolue de perception ou de ſenſation ſeroit à mon égard une privation d'exiſtence.

Mon exiſtence ne me paroît donc un Bien que par les perceptions & les ſenſations qui la compoſent. Et parce que je ne puis ceſſer un inſtant de m'aimer moi-même, je ne puis préférer un inſtant le mal-être au bien-être. Mais, s'il arrive que je préfere un mal-être, ce ſera toujours pour éviter un mal-être plus grand ou pour me procurer un bien-être, &c.

Ma Volonté ſe détermine donc dans un rapport direct à la nature & au degré de mes perceptions & de mes ſenſations. Ainſi, lorſque je préfere un Objet à un autre Objet, un motif à un autre motif, c'eſt toujours en conſéquence du rapport que je découvre entre cet Objet ou ce motif & mon bien-être préſent ou futur.

Ce rapport n'eſt pas toujours préſent à mon Entendement d'une maniere diſtincte. Aſſez ſouvent je ne l'apperçois que confuſément & au travers d'une multitude de petites perceptions que je ne démêle point & que je ne cherche pas à démêler. Mais, quand je veux prendre la peine d'analyſer cette ſituation de mon Ame, je découvre bientôt, que parmi ces petites perceptions, il en eſt toujours une ou pluſieurs qui ſaillent plus ou moins au-deſſus des

autres, & que je puis nommer des perceptions dominantes. Ce ſont ces perceptions qui produiſent ma détermination ou mon choix.

Cette détermination eſt un effet qui doit avoir ſa Cauſe immédiate & efficiente; car dans ma maniere de concevoir, tout effet ſuppoſe une Cauſe ou quelque choſe qui précede & qui a en ſoi la raiſon de l'exiſtence de l'effet. Ma détermination a donc auſſi une Cauſe, & cette Cauſe ne peut être autre choſe que ma Volonté. C'eſt moi qui me détermine, qui préfere, qui choiſis; & je me détermine pour telle ou telle action, parce que j'ai la Volonté de la produire. Mais, je n'ai la Volonté de la produire, que parce que mon Entendement a apperçu diſtinctement ou confuſément quelque Bien renfermé dans cette action & dont elle étoit le moyen. Si parmi cette multitude de petites perceptions ou de perceptions foibles qui m'affectoient; aucune n'avoit prévalu, je n'aurois pu me déterminer, puiſqu'il n'y auroit point eu de motif déterminant ou d'Objet de préférence.

Ma Volonté eſt bien en général la Faculté en vertu de laquelle je me détermine; mais elle n'eſt point telle ou telle détermination en particulier. Une détermination particuliere eſt

un effet, un acte de la Volonté. Et parce que ma Volonté n'eſt point déterminée par ſa nature à produire tel ou tel effet particulier, & qu'elle pourroit également produire tel ou tel autre effet particulier; il faut que l'effet qu'elle produit actuellement ait une raiſon qui ne ſoit pas dans la Volonté même. Cette raiſon ne peut ſe trouver que dans la prévalence que mon Entendement découvre dans un certain motif ou dans un certain Objet dont l'idée lui eſt actuellement préſente. Le motif eſt donc ainſi la cauſe finale ou conditionnelle de ma détermination; ma Volonté en eſt la cauſe efficiente.

Je me détermine donc toujours en vue de quelque Bien réel ou apparent ou en vue d'éviter quelque Mal réel ou apparent. Je me détermine donc toujours en vue de mon Bonheur. Je veux eſſentiellement mon Bien-être, mon Bonheur; & cette Volonté eſt-elle autre choſe que l'Amour de mon Etre?

Je découvre donc qu'il eſt un Principe univerſel de toutes mes déterminations: je le nomme l'*Amour du Bonheur*. Et comme c'eſt mon Bonheur que je veux toujours & que je ne puis ceſſer un inſtant de vouloir, je ne

puis ſéparer cet Amour du Bonheur de l'Amour que j'ai pour moi-même. J'ai donc réſolu la queſtion que je m'étois propoſée : j'ai trouvé ce Principe que je cherchois & que je puis regarder comme le fondement de toute l'Economie de mon Etre.

Ma Volonté ſe porte donc eſſentiellement vers le Bien ou le Bonheur. J'entends ici par le *Bien* ou le *Bonheur* tout ce qui tend directement ou indirectement à la conſervation, à l'agrément ou au perfectionnement de mon Etre.

CHAPITRE V.

Conſidérations pſychologiques & morales ſur nos idées de Bonheur.

Le Bonheur en général n'exiſte pas plus que la Vertu en général. Ce ſont de pures abſtractions que l'Entendement forme en généraliſant des idées particulieres. [1] Ainſi, en détachant d'un certain nombre d'actions vertueu-

(1) Chap. I.

ſes ce qu'elles ont de commun, l'Entendement forme l'idée générale de *Vertu*. De même auſſi en détachant d'un certain nombre de Biens particuliers ce qu'ils ont de commun, l'Entendement forme l'idée générale du *Bien* ou du *Bonheur*. Il n'eſt donc rien dans la Nature qui reſſemble aux idées générales : les Métaphyſiciens expriment cela à leur maniere quand ils diſent que ces idées n'ont point d'*Archétypes* dans la Nature.

C'EST à l'aide des ſignes ou des mots que l'Entendement parvient à généraliſer ſes idées. Quand les Sens & la Réflexion lui ont découvert ce que les Biens particuliers ont de commun, il déſigne cette choſe commune à tous les Bien particuliers par le terme de *Bonheur*, & ce terme devient ainſi le ſigne repréſentatif de l'idée très-générale de Bonheur.

AFIN donc que ce terme de Bonheur ne ſoit pas abſolument vuide de ſens pour l'Entendement, il faut néceſſairement qu'il réveille chez lui quelques-unes des idées particulieres dont l'idée générale de Bonheur a été tirée par abſtraction. Tantôt ce ſera l'idée particuliere d'un certain Bien qui ſera rappellée par le mot *Bonheur*; tantôt ce ſera celle d'un autre

Bien particulier. Le rappel de telle ou telle idée particuliere dépendra ainſi des circonſtances où l'Entendement ſe rencontrera. Les idées que ce mot de *Bonheur* réveillera pourront n'être pas toujours *diſtinctes*, ſouvent même elles ſeront très-confuſes; elles repréſenteront vaguement quelque choſe d'agréable, & cela ſuffira pour que l'idée générale de Bonheur produiſe ſon effet dans tel ou tel cas particulier.

Ainsi, lorſque je dis que ma volonté ſe porte eſſentiellement vers le Bonheur, je ne veux pas dire qu'elle ſe porte eſſentiellement vers le Bonheur en général; puiſqu'il n'eſt qu'une pure abſtraction: mais, je veux dire que ma volonté ſe détermine toujours par la repréſentation diſtincte ou confuſe de quelque Bien particulier ou par le deſir éviter quelque mal préſent ou futur que mon Entendement ſe repréſente diſtinctement ou confuſément.

Les idées que la vue des Biens particuliers me donne du Bien en général me font naître l'idée du plus grand Bien poſſible auquel mon Etre ſoit capable de parvenir. Je le déſigne par le terme de *Souverain-Bien*. J'ajoute donc, que ma volonté ne pourroit pas ne pas ſe porter

avec force vers le Souverain Bien ſi mon Entendement ſe le repréſentoit d'une maniere diſtincte.

PARCE que je ſuis doué de réflexion & que j'ai ſouvent réfléchi ſur mes déterminations ; j'ai reconnu qu'il m'eſt arrivé bien des fois de me méprendre dans le diſcernement des Biens & des Maux & de préferer un Bien apparent ou trompeur à un Bien réel, ou d'enviſager comme réel un Mal qui n'étoit qu'apparent & qui enveloppoit un Bien réel. Mais dans tous les cas de cette eſpece, il m'eſt aiſé de me convaincre que je n'embraſſe jamais le Mal en le reconnoiſſant pour Mal : il eſt bien évident que ce ſeroit ceſſer de m'aimer moi-même ; ce qui eſt impoſſible : il y a donc ici de ma part une mépriſe ſur un Objet particulier : cet Objet ſe montre à moi ſous des dehors trompeurs ; je ne ſais pas le dépouiller de ſes apparences ou quelque Paſſion ne me permet pas de l'en dépouiller. Il me ſéduit, m'entraîne, & je m'étonne enſuite qu'il m'ait ſéduit & entraîné. Je viens même à douter ſi je ne me ſuis pas déterminé contre la vue diſtincte des meilleurs motifs ou du vrai Bien : mais en y réfléchiſſant davantage, je ſuis forcé de convenir que dans l'inſtant où je me ſuis déterminé, le

vrai Bien avoit disparu à mes yeux & fait place au Bien apparent. Quand je parle ici du *vrai Bien*, j'entends les idées que mon Entendement peut me fournir du vrai Bien.

CHAPITRE VI.

Les Choses : leurs Relations : Maniere dont l'Entendement les apperçoit & en juge. L'Evidence : la Certitude.

L'EXPÉRIENCE & la réflexion se réunissent donc pour me faire sentir combien il m'importe que mon Entendement soit fort éclairé sur les Biens & sur les Maux ; car puisque ma Volonté ne peut se déterminer que sur les idées que mon Entendement a des Choses, il est clair que plus les idées seront distinctes, exactes, vraies, & mieux ma Volonté se déterminera dans chaque cas particulier.

MAIS, mon Entendement n'apperçoit les choses & n'en juge qu'autant qu'elles ont un certain rapport avec sa maniere d'appercevoir & de juger. Si ce rapport n'existoit point, il

eſt évident que les Choſes elles-mêmes n'exiſteroient point pour mon Entendement ; puiſque ce ne peut être qu'en vertu de la proportion qu'elles ont avec ſa capacité de connoître, qu'il les apperçoit, & que ce qui n'eſt point apperçu par l'Entendement n'exiſte point à ſon égard. C'eſt ainſi qu'en vertu des rapports que mes Sens ſoutiennent avec les Objets, ils en tranſmettent à mon Ame les diverſes impreſſions. Si mes Sens ne ſont point en rapport avec certains Objets, je ne pourrai acquérir par leur ſeul ſecours la perception de ces Objets. Des Objets trop petits ou trop éloignés échappent à ma Vue.

Avec un peu d'attention je découvre qu'il eſt des relations, des rapports entre les Choſes : je vois qu'elles ont des Qualités, des Déterminations communes ou analogues, par leſquelles elles ſe rapprochent plus ou moins les unes des autres, & par leſquelles en influant les unes ſur les autres, elles concourent à produire un certain effet. Il eſt donc auſſi des relations entre mes idées ; puiſque mes idées ſont les repréſentations que mon Entendement ſe forme des Choſes dont les Sens lui tranſmettent les premieres impreſſions.

Plus

Plus j'étudie les relations qui ſont entre les Choſes, & plus je les vois s'étendre & ſe multiplier. Je reconnois bientôt que toutes mes Connoiſſances ſe réduiſent en dernier reſſort à ſavoir quelles relations immédiates ou médiates lient les Choſes entr'elles & quel eſt l'Ordre dans lequel ces relations coexiſtent ou ſe ſuccedent.

Comme il eſt des relations entre les Choſes, il eſt auſſi entr'elles des oppoſitions qui réſultent de Qualités ou de Déterminations qui s'excluent réciproquement ou qui ne peuvent coexiſter enſemble.

Il eſt entre certaines Choſes des relations ſi ſimples, ſi immédiates que je les ſaiſis par elles-mêmes & à la premiere vue. C'eſt ainſi que j'apperçois d'un coup d'œil que les Parties ſont égales au Tout. Je ne puis en effet avoir l'idée d'un Tout quelconque, que je n'aie en même tems l'idée des Parties qui le compoſent, & je ne puis avoir l'idée de ces Parties ſans avoir à la fois celle du rapport d'égalité de leur collection avec le Tout.

La facilité avec laquelle je ſaiſis de ſemblables rapports & tous les rapports analogues dérive eſſentiellement de l'eſpece d'identité que

mon Entendement découvre entre deux ou plusieurs idées qu'il compare, & en vertu de laquelle il peut substituer, en quelque sorte, l'une à l'autre sans que rien soit changé.

Je fais donc consister en ceci le caractere de ce que je nomme l'*Evidence*, & j'affirme que tout ce qui porte ce caractere est de la plus parfaite *Certitude*.

Mais, il est une infinité de Choses dont je ne puis saisir les relations avec la même facilité; soit parce que ces choses sont trop éloignées les unes des autres eu égard à la portée de mon Entendement ou que leurs relations sont trop compliquées ou trop cachées; soit encore parce que ces Choses elles-mêmes ne me sont pas assez connues. Je suis donc réduit alors à m'aider des Choses qui me sont mieux connues, & dans lesquelles j'apperçois quelques traits de ressemblance ou d'analogie avec celles dont je cherche à démêler les relations. Je mesure ces Choses entr'elles; je passe ainsi des unes aux autres par des comparaisons plus ou moins faciles, plus ou moins immédiates, & plus j'étends & multiplie ces comparaisons, & plus les relations que je cherche se dévoilent, s'étendent, se multiplient.

CET Art par lequel je parviens à remplir les vuides qui ſéparoient à mes yeux deux ou pluſieurs Choſes ; cet Art au moyen duquel j'arrive à la découverte des relations qui lient les Choſes entr'elles, je le nomme l'*Art de raiſonner*.

AINSI, n'appercevant pas d'un coup d'œil les relations qui ſont entre toutes mes idées *réfléchies* & mes idées *ſenſibles*, & comment celles-là dérivent originairement de celles-ci ; je porte mon attention ſur une opération de mon Entendement qui m'eſt très-connue, ſur celle par laquelle il *généraliſe* ſes idées. J'examine ce que c'eſt que cette *généraliſation* des idées : elle me conduit elle-même à l'examen de la nature & des effets des abſtractions. Je compare enſuite une idée abſtraite avec l'idée purement ſenſible dont je reconnois qu'elle a été tirée. J'obſerve comment en détachant d'une certaine idée ſenſible quelques-unes des idées particulieres qui la compoſent, & en revêtant ces idées de ſignes ou de termes qui les repréſentent, mon Entendement leur donne une ſorte d'exiſtence individuelle en vertu de laquelle il peut opérer ſur ces idées abſtraites comme ſur des Etres réels. C'eſt de cette maniere, par exemple, que je m'éleve de la conſidération de quelques Biens par-

ticuliers à la conſidération du Bien en général. (1)

Le plus ou le moins de facilité que mon Entendement éprouve à ſaiſir telles ou telles Choſes, telles ou telles relations dépend donc toujours en dernier reſſort des rapports plus ou moins directs que ſa capacité d'appercevoir & de juger ſoutient avec ces Choſes. Je conçois donc, que des Choſes qui me paroiſſent ſéparées par de grands intervalles, ſe rapprochent ou paroiſſent même ſe toucher aux yeux d'Intelligences qui me ſont ſupérieures. Je conçois encore, que l'exercice de mon Entendement étant eſſentiellement limité par le nombre & la portée de mes Sens, ſi mes Sens ſe perfectionnoient ou ſi j'acquérois de nouveaux Sens, mon Entendement ſe perfectionneroit dans le même rapport, & ſaiſiroit une multitude de Choſes & de relations qui lui échappent entiérement dans ſon état actuel.

Puisque les idées que mon Entendement ſe forme des Choſes & de leurs relations, ſont des eſpeces de repréſentations de ces Choſes, il s'enſuit que ces repréſentations ſeront d'autant

(1) Chap. V.

plus fideles, d'autant plus vraies, qu'elles exprimeront plus exactement la nature des Choſes & leurs relations.

J'ENTENDS donc ici par la *Vérité* des idées, leur conformité avec l'état des Choſes.

J'ENTENDS par l'*état des Choſes*, leur nature, leurs relations & tout ce qui en dérive.

J'ENTENDS par la *nature des Choſes*, tout ce qui les conſtitue, tout ce qui fait qu'elles ſont ce qu'elles ſont. C'eſt ce que la Métaphyſique nomme dans ſa Langue l'*Eſſence des Choſes*.

CHAPITRE VII.

Les degrés de la Certitude ou la Probabilité.

La Vérité, Objet de l'Entendement.

L'EXAMEN que j'ai fait d'un grand nombre de Choſes m'a appris qu'il en eſt beaucoup à l'égard deſquelles je ne ſaurois parvenir à une parfaite certitude. Je puis bien par des efforts redoublés approcher juſqu'à un certain

point de cette parfaite certitude ; mais, il me reſte toujours quelques degrés d'incertitude que je ne parviens point à faire évanouir.

Je puis donc conſidérer la *Certitude* comme un Tout, & diviſer par la penſée ce Tout en parties ou degrés qui ſeront ainſi des parties ou des degrés de la Certitude.

Je nommerai *Probabilités* ces diviſions idéales de la Certitude. Je connoîtrai donc le degré de la Certitude, lorſque je ſerai parvenu à découvrir le rapport de la partie au Tout. Si elle en eſt la $\frac{1}{2}$, les $\frac{3}{4}$ &c; ce ſera $\frac{1}{2}$ ou $\frac{3}{4}$ de Certitude.

Dans les Choſes qui ſont déterminées par leur propre nature ou par les idées qui les conſtituent & qui ne peuvent être ainſi que d'une ſeule maniere, je ſuis toujours aſſuré de parvenir à la parfaite Certitude. Il me ſuffit pour cela d'avoir les idées de ces Choſes & de les comparer entr'elles. De ce genre ſont toutes les Vérités métaphyſiques & toutes les Vérités géométriques. De là l'Évidence métaphyſique & l'Évidence géométrique qui n'admettent aucun doute.

Mais, il n'en eſt pas de même des Choſes

dont l'exiſtence actuelle ou future exige certaines conditions. Afin que je ſois certain qu'une pareille Choſe exiſte ou exiſtera, il faut que je ſois aſſuré de toutes les conditions que ſon exiſtence actuelle ou future ſuppoſe néceſſairement: car c'eſt du nombre des conditions que réſulte ici la Probabilité ou les degrés de la Certitude. Si donc je ne ſuis aſſuré que d'une partie des conditions, l'exiſtence actuelle ou future de cette Choſe ne ſera pour moi que probable, & elle le ſera d'autant plus que je ſerai aſſuré d'un plus grand nombre de conditions. Je puis appliquer ceci aux Choſes paſſées comme aux Choſes actuelles ou futures. C'eſt ſur ce fondement que je dois juger de la Certitude hiſtorique.

Si je ſuis parvenu à m'aſſurer d'un ſi grand nombre de conditions qu'il ne me reſte plus de doute raiſonnable, je dis que l'exiſtence de la Choſe eſt d'une Certitude phyſique ou morale: *phyſique* s'il s'agit d'une Choſe qui dépende uniquement des Loix des Corps; *morale* s'il s'agit d'une Choſe qui dépende des Loix du Sentiment ou de l'Intelligence.

Au reſte, j'entends ici en général par les *Choſes*, non ſeulement tout ce qui exiſte ou

que je conçois exiſter hors de moi ; mais encore toutes les idées de mon Entendement.

J'ENTENDS en général par les *conditions* d'une Choſe, tout ce qui eſt néceſſaire pour déterminer l'exiſtence de cette Choſe : ou ſi l'on aime mieux ; tout ce que l'exiſtence paſſée, préſente ou future de cette Choſe ſuppoſe eſſentiellement.

DE tout ce que je viens de m'expoſer à moi-même il me paroît en réſulter cette conſéquence générale ; que la *Vérité* eſt l'Objet de mon Entendement, comme le *Bien* eſt l'Objet de ma Volonté. Il faut que je développe un peu ceci.

J'OBSERVE que mon Entendement eſt fait de maniere qu'il ne peut pas ne pas acquieſcer à l'Évidence au moment qu'il l'apperçoit. Il n'eſt pas plus dans ſa nature de ne pas affirmer le rapport d'égalité des Parties au Tout, qu'il ne l'eſt dans la nature de ma Volonté de préférer le Mal au Bien.

CECI découle de la nature même de l'Intelligence. Je ne ſais point du tout ce que l'Intelligence eſt en ſoi : je ſais ſeulement qu'elle eſt

la Faculté d'avoir des notions, de les comparer & d'en juger. Je fais encore qu'il eſt des relations naturelles entre les idées, parce qu'il en eſt entre les Choſes qu'elles repréſentent, & que ces relations ſont indépendantes de l'Intelligence qui les apperçoit : je veux dire, que l'Intelligence apperçoit les relations qui ſont à ſa portée, comme la Faculté de ſentir apperçoit les Qualités ſenſibles des Corps. Il n'eſt pas plus au pouvoir de l'Intelligence de ne pas appercevoir telle ou telle relation, qu'il n'eſt au pouvoir de la Senſibilité de n'être pas affectée de la chaleur à la préſence d'un Corps chaud.

QUAND donc l'Entendement apperçoit avec évidence les relations qui ſont entre deux ou pluſieurs idées, il apperçoit une *Vérité*. Il acquieſce à l'inſtant à cette Vérité, & ſon acquieſcement eſt l'affirmation de cette Vérité. Il eſt fait de telle ſorte qu'il cherche la Vérité comme par un appétit naturel, & lorſqu'il l'a trouvée il eſt ſatisfait. L'Évidence eſt toujours le dernier terme de ſa recherche. C'eſt dans ce ſens que je dis, que la Vérité eſt l'Objet de l'Entendement comme le Bien eſt l'Objet de la Volonté.

MAIS, dans les Choſes où l'Entendement ne ſauroit atteindre à la Vérité ou à la parfaite

certitude, il eſt forcé de ſe contenter du plus grand degré de probabilité ; & j'ajoute, qu'alors même il ne dépend pas plus de l'Entendement de ne pas acquieſcer à cette probabilité, qu'il ne dépend de lui de ne pas acquieſcer à l'Evidence elle-même : c'eſt que l'Entendement apperçoit les Choſes comme elles ſe montrent à lui ou conformément aux rapports qu'il ſoutient avec elles. Or, l'Entendement ne peut appercevoir la probabilité d'une Choſe, qu'il n'affirme la probabilité de cette Choſe ; car appercevoir & affirmer ſont ici ſynonymes. Il y auroit une véritable contradiction ſi l'Entendement jugeoit autrement qu'il n'apperçoit ; s'il regardoit comme douteux ce qui ſe montre à lui comme très-probable.

L'ENTENDEMENT peut bien ſe méprendre & regarder comme très-probable une Choſe qui eſt plus qu'incertaine. Mais, dans ce cas comme dans tout autre, l'Entendement juge toujours conformément à la maniere dont la Choſe ſe montre à lui. Il jugeroit autrement ſi ſon point de vue étoit redreſſé : il le ſeroit ſi l'Entendement acquéroit de cette Choſe & de ſes relations des idées plus juſtes.

JE fais ici une réflexion eſſentielle : lorſque

je dis, qu'il n'eſt pas plus au pouvoir de l'Entendement de ne pas acquieſcer à la Probabilité, qu'il n'eſt en ſon pouvoir de ne pas acquieſcer à l'Evidence elle-même; je ne veux pas dire que la Probabilité faſſe ſur lui préciſément le même effet que l'Évidence. Dans tout ce qui ne s'offre à lui que comme probable, il voit toujours au-delà quelque choſe qui lui manque pour arriver à la pleine certitude & ſon deſir eſt toujours d'y arriver. Mais, dans tout ce qui s'offre à lui comme évident, il n'y a jamais lieu à ce deſir, parce que l'Évidence porte avec elle la marque la plus parfaite de la pleine certitude ou de la Vérité.

CHAPITRE VIII.

Le Jugement: le Raiſonnement.

Le Sentiment intime ou la Conſcience.

L'ENTENDEMENT forme un Jugement toutes les fois qu'il apperçoit le rapport ou l'oppoſition qui eſt entre deux ou pluſieurs Choſes. S'il exprime ce Jugement par des termes, les Logiciens nomment cela une *Énonciation*.

L'assemblage d'un certain nombre de Jugemens compose ce qu'ils nomment un *Raisonnement*, dont ils nous tracent les regles, peut-être trop en détail.

J'AI remarqué, qu'il est des Choses que je puis comparer immédiatement les unes aux autres, & que de cette comparaison immédiate naissoit l'Évidence proprement dite. J'en ai donné des exemples. (1) J'apperçois au-dedans de moi une autre source de cette sorte d'Évidence; c'est mon *Sentiment intime*.

JE n'ai, en effet, qu'à rentrer en moi-même pour être convaincu que mon Ame a le Sentiment intime ou la *Conscience* de tout ce qu'elle éprouve; elle sent que c'est elle-même qui l'éprouve. J'ai déjà touché à cette grande vérité psychologique : (2) elle est si claire que je crains de l'obscurcir en l'expliquant. Mon Ame ne peut appercevoir, penser, agir, qu'elle ne sente en même tems que c'est elle qui apperçoit, qui pense, qui agit. Ce sentiment qu'elle a d'elle-même, toujours un, toujours simple, toujours indivisible, est inséparablement lié à

(1) Chap. VI.

(2) Chap. I.

toutes ſes perceptions, à toutes ſes opérations. Il conſtitue cette *Unité*, ce *Moi* qui s'incorpore ou s'identifie avec tout ce qui ſe paſſe dans l'Ame, qui raſſemble en lui tout cela, s'approprie le paſſé comme le préſent, & réunit ainſi dans une ſeule Individualité, dans une ſeule Exiſtence toute la ſuite des perceptions & des opérations de l'Ame.

C'EST ce Sentiment ſi clair, ſi permanent, ſi uniforme que j'ai de ma propre Individualité, de mon Moi qui m'aſſure que j'exiſte; & mon exiſtence eſt une de ces vérités d'une évidence proprement dite que rien ne peut le moins du monde affoiblir: car puiſque je ne puis avoir une perception que je ne ſente en même tems que c'eſt moi qui l'ai, je ne puis ſentir que j'ai cette perception que je ne ſente en même tems que j'exiſte.

SI donc je détache par abſtraction de mes propres perceptions le Sujet qui apperçoit, j'acquerrai l'idée abſtraite de ce Sujet, que je repréſenterai par les mots d'*Ame* ou de *Moi*.

MAIS, je ne puis jamais exiſter d'une maniere indéterminée: rien n'exiſte & ne peut exiſter de cette maniere. Mon exiſtence ne peut

être, à mon égard, que la ſuite des idées & des opérations de mon Etre. Chaque moment de mon exiſtence eſt donc caractériſé par une certaine modification de mon Ame, par une certaine ſituation de mon Etre. Mon Ame a le Sentiment intime ou la Conſcience de chacune de ſes modifications. J'entends ici par ces modifications les perceptions, les ſenſations, & en général tout ce qui ſe paſſe dans l'Ame dont elle a le Sentiment ou la Conſcience. Je ne ſuis donc pas plus aſſuré que j'exiſte, que je ne le ſuis que j'éprouve telle ou telle ſenſation, que j'ai telle ou telle idée. Je ne parle que de la ſenſation ou de l'idée conſidérées en elles-mêmes ou indépendamment de leurs Objets & de leurs Cauſes : car j'ai reconnu que je ne pouvois tirer aucune conſéquence néceſſaire de la préſence d'une ſenſation ou d'une idée quelconque à la Cauſe qui la produit ou qui me paroît la produire. Je ſuis très-aſſuré que je ſens de la douleur ; mais ce Sentiment que j'exprime par le mot de douleur ne m'aſſure point que cette douleur eſt dans mon doigt, quoique je la rapporte à mon doigt par un faux jugement. Ce Sentiment ne m'aſſure point non plus que cette douleur a pour cauſe efficiente le mouvement trop accéléré de quelques nerfs. Je ne ſens pas même ces nerfs quoique mon Ame leur ſoit

immédiatement unie. Ainſi, je ne ſuis aſſuré ici que d'une ſeule choſe, c'eſt que j'éprouve une certaine douleur, & je ſuis auſſi certain de la préſence de cette ſenſation que je le ſuis de ma propre exiſtence.

Comme mon Ame a la Conſcience de toutes ſes modifications, de toutes ſes manieres d'être, elle a conſéquemment la Conſcience de toutes les Facultés qu'elle exerce & que ces modifications ſuppoſent eſſentiellement. Mon Ame ne peut avoir des idées, les comparer, en juger qu'elle ne ſente en même tems qu'elle eſt douée de Senſibilité & d'Entendement. Mon Ame ne peut avoir des volontés particulieres qu'elle ne ſente en même tems qu'elle eſt douée de Volonté: elle ne peut exécuter ſa Volonté, qu'elle ne ſente qu'elle eſt douée de Liberté. J'en dis autant de toutes les autres Facultés que mon Ame exerce & dont elle a le Sentiment intime ou la Conſcience. Tous les efforts de mon Scepticiſme viennent ſe briſer contre ce rocher.

CHAPITRE IX.

Sur la réalité des Objets de nos ſenſations.

Les Propriétés de la Matiere.

Les Forces.

MON Ame ne peut avoir la même eſpece de certitude de ce qui ſe paſſe hors d'elle que de ce qui ſe paſſe en elle. Il m'eſt facile d'en découvrir la raiſon. Mon Ame ne juge de ce qui eſt hors d'elle, qu'au travers de certains milieux, qu'à l'aide de certains Inſtrumens : ces Inſtrumens ſont les Organes des Sens.

J'AI vu que chacun de mes Sens eſt en rapport avec la maniere d'agir des Objets dont il doit tranſmettre à mon Ame les impreſſions. (1) Ce rapport réſulte eſſentiellement de la ſtructure de chaque Sens & de certaines Qualités des Objets qui agiſſent ſur ce Sens. Mon Ame n'apperçoit pas immédiatement ces Qualités : un milieu eſt interpoſé entr'elle & ces Qualités, entr'elle & les Objets : ce milieu eſt un aſſem-

(1) Chap. I.

blage

blage d'Organes. Mon Ame ne peut donc juger des Qualités des Objets que conformément à la maniere dont chaque Sens les lui manifeste. Mais, cette manifestation est nécessairement renfermée dans les limites plus ou moins étroites de chaque Sens : les Sens ne peuvent donc manifester à mon Ame les Objets tels qu'ils sont en eux-mêmes ; ils ne peuvent les lui manifester que dans un rapport déterminé à leur maniere d'agir combinée avec celle dont l'Ame apperçoit.

Mon expérience journaliere me convainc que certaines sensations ne dépendent point du tout du bon plaisir de mon Ame. Elle sent intimement qu'il n'est point du tout en son pouvoir de n'être pas affectée de telle ou de telle sensation dans telle ou telle circonstance. Toute sensation est un effet qui, dans ma maniere de concevoir, doit avoir une Cause. La Cause de telle ou telle sensation ne peut être dans ma Volonté, puisqu'il n'est pas en son pouvoir de n'être pas affectée de telle ou telle sensation dans telle ou telle circonstance. Je suis donc fondé à en conclure, qu'il est hors de moi quelque chose qui me procure telle ou telle sensation, & c'est cette Chose

que je conçois que mes Sens ſont appellés à me manifeſter.

J'AJOUTE ; que ce que les Sens me découvrent ou paroiſſent me découvrir renferme de vraies réalités dont j'ai la plus parfaite certitude. Je ſuis très-certain, par exemple, que j'ai la perception très-claire de quelque choſe qui ſe montre à moi & hors de moi comme étendu, ſolide, réſiſtant : je donne à cette Choſe ou à cette Collection de Qualités ſenſibles le nom de *Corps*, & je dis, que je connois le Corps par quelques unes de ſes Qualités ſenſibles ou de ſes Propriétés.

MAIS, il s'en faut de beaucoup que je ſois certain que ce qui ſe montre à moi & hors de moi comme étendu, ſolide, réſiſtant ſoit dans la réalité ce qu'il me paroît être. Je ne dois pas oublier que je ne l'apperçois pas immédiatement ; que je ne le vois qu'au travers d'un milieu qui me le déguiſe plus ou moins. Mais, je ſuis au moins très-ſûr que ce qu'il me paroît être réſulte eſſentiellement de ce qu'il eſt en lui-même & de ce que je ſuis par rapport à lui.

AINSI, lors même que j'admettrois que cette Collection de Qualités ſenſibles, à laquelle je

donne le nom de *Corps*, pourroit n'être à mon égard qu'une apparence, un phénomene ; il n'en demeureroit pas moins évident que ce phénomene seroit quelque chose de très-réel & dont je ne pourrois révoquer en doute l'existence. Plus j'étudierois ce phénomene, & plus je m'assurerois qu'il est constant, invariable, uniforme. Je déduirois donc de tout cela la réalité de la Cause extérieure qui le produit ; mais je conviendrois en même tems que cette Cause, quelle qu'elle soit en elle-même, ne m'est connue que par quelques effets, & ce sont ces effets que je désigne par les termes d'*étendue*, de *solidité*, de *résistance*.

J'AI les perceptions très-claires d'un grand nombre d'autres Qualités sensibles, dont les combinaisons variées presqu'à l'infini composent cet Assemblage de Corps particuliers que je nomme la *Nature*, le *Monde*.

LES Qualités que je découvre constamment dans tous les Corps ; les Qualités qui ne sont susceptibles ni d'augmentation ni de diminution & sans lesquelles je ne pourrois avoir l'idée du Corps, je les nomme les *Attributs essentiels* du Corps. C'est en détachant par abstraction ces

Attributs des autres Qualités, que je me forme l'idée du Corps en général.

Je nomme les autres Qualités, subordonnées à celles-là, des modifications ou des *Modes* du Corps. Ainsi, le mouvement, la couleur, la dureté, &c. &c. sont des Modes ou des manieres d'être du Corps. Elles peuvent être ou n'être pas dans le Corps, sans que l'idée que j'ai de son Essence en soit changée.

Je dois le répéter : le Principe ou la Cause de toutes ces Qualités, dont j'ai les perceptions claires, m'est entiérement inconnu. Mais, parce que j'ignore profondément ce que cette Cause secrete est en soi, révoquerois-je en doute l'existence de ses effets ? ne seroit-ce pas révoquer en doute l'existence de mes propres perceptions ? ce qui équivaudroit à douter de ma propre existence.

Ces Qualités ou ces Modes que je distingue si nettement dans le Corps ne sont donc proprement que de simples effets. Mais, des effets sont les résultats de certaines actions qui supposent essentiellement des Forces qui les produisent. Il y a donc dans le Corps certaines For-

ces secretes de l'action desquelles résultent ces Qualités ou ces Modes dont j'ai les idées.

Je ne sais point du tout ce qu'une Force quelconque est en elle-même : je ne sais pas même ce qu'une action quelconque est en soi. Je ne connois une Force quelconque que par ses produits ou par ses effets. Je déduis de ces effets l'existence de la Force, parce que je suis constitué de maniere, que je ne puis concevoir qu'une chose soit, sans qu'il y ait une raison pourquoi elle est. Je définis donc la *Force*, ce qui a en soi le principe ou la raison de l'effet dont j'ai l'idée.

Et parce qu'il m'est impossible de décomposer l'idée que j'acquiers des Forces du Corps par leur action, je crois être fondé à en inférer que les Forces sont des Etres simples ou immatériels, qui par leur influence sur ce Sujet que je nomme le *Corps*, produisent les divers aspects sous lesquels il se montre à moi.

Je vois clairement, que si je pouvois former quelque doute sur l'existence de ces Forces immatérielles, la Cohésion, la Dureté, le Mouvement suffiroient à m'en convaincre : c'est qu'il me paroît très-évident, que le Corps ne sauroit

par lui-même me donner la raiſon de ces Choſes. Pourrois-je nier que toute particule de Matiere ne ſoit indifférente de ſa nature à quelque ſituation ou à quelque poſition reſpective que ce ſoit ? Pourrois-je attribuer aux Élémens de la Matiere des affections particulieres qui ne conviennent qu'aux Etres ſentans ? Puis donc que les Corps ſont des Compoſés d'Elémens matériels, & qu'il faut que les Élémens coherent pour que les Compoſés ſoient permanens, ne dois je pas admettre qu'il eſt quelque Choſe qui lie entr'eux les Élémens & qui produit ce que je nomme la *Cohérence ?*

Et ſi cette Choſe étoit encore Matiere, ſes Elémens cohéreroient auſſi, & je n'aurois point encore la raiſon de la Cohérence. Je ſuis donc obligé de reconnoître, que cette raiſon ne peut ſe trouver que dans quelque Choſe qui n'eſt point Matiere, & c'eſt à cette Choſe que je donne le nom de *Force* : j'ajoute ; que l'idée que j'ai de la Force eſt abſolument ſimple ou indécompoſable.

Non ſeulement le Corps eſt indifférent de ſa nature à quelque ſituation que ce ſoit ; il l'eſt encore au repos & au mouvement. Je ſuis très-aſſuré qu'aucun Corps ne ſe met de lui-même

en mouvement ni ne ceſſe de lui-même de ſe mouvoir. Ce n'eſt donc pas dans le Corps lui-même ou dans ſa propre nature que je dois chercher la Cauſe du Mouvement : il faut néceſſairement que cette Cauſe ſoit extérieure au Corps, & qu'elle ne ſoit point elle-même quelque Choſe de corporel : j'admets donc que le Mouvement eſt l'effet d'une Force immatérielle qui s'applique au Corps & agit en lui d'une maniere qu'il m'eſt impoſſible de pénétrer. Cette impoſſibilité n'a pas de quoi me ſurprendre ; car puiſque le Corps ne peut par lui-même ſe mouvoir & qu'il doit ſon mouvement à un Agent immatériel, il eſt bien dans ma nature d'Etre mixte ou d'Etre qui n'a des perceptions que par le miniſtere de Sens matériels, que je ne puiſſe appercevoir cet Agent, & que je ne parvienne à me perſuader ſon exiſtence & ſon influence ſur le Corps, que par des effets qui tombent ſous mes Sens, & que le Raiſonnement me porte à lui attribuer comme à leur Cauſe immédiate.

CHAPITRE X.

L'Analogie, source de la Certitude morale.

LORSQUE j'ai étudié la nature & les relations d'un très-grand nombre de Choſes, & que j'ai reconnu dans toutes la même nature & les mêmes relations, il me paroît que je ſuis très-autoriſé à en conclure que les Choſes qui ſe montrent à moi préciſément ſous les mêmes caracteres que celles-là; mais que je n'ai pas examinées dans le même détail, ſont auſſi douées des mêmes Propriétés.

IL faut que j'éclairciſſe ma penſée par un ou deux exemples. Tous les Corps que j'ai examinés m'ont fait éprouver une certaine réſiſtance: lors donc que de nouveaux Corps s'offriront à moi, je ne jugerai pas néceſſaire de les examiner auſſi pour être certain qu'ils me feroient éprouver pareillement une certaine réſiſtance. Toutes les fois que j'ai vu du Feu & que je m'en ſuis approché j'ai éprouvé cette ſenſation que j'exprime par le terme de *chaleur*: lors donc que je verrai de nouveau du *Feu*, je ne

jugerai pas néceſſaire de m'en approcher pour être certain qu'il me feroit éprouver de la chaleur.

C'EST à cette maniere de juger des Choſes que les Logiciens ont donné le nom d'*Analogie*, & ils nous diſent là-deſſus des vérités d'autant plus dignes d'être méditées qu'elles ſont plus pratiques.

MAIS, parce que je ne découvre aucun rapport néceſſaire entre ce que mon expérience me manifeſte dans un Corps & ce qu'elle me manifeſteroit dans un autre, je ſuis forcé de convenir que l'Analogie ne ſauroit me conduire à la Démonſtration ou à l'Evidence proprement dite.

J'APPROFONDIS un peu la nature de l'Analogie & je reconnois qu'elle repoſe principalement ſur cette propoſition; *que des Effets préciſément ſemblables ſuppoſent les mêmes Cauſes*: c'eſt que dans ma maniere de concevoir, tout ce qui eſt, doit avoir une raiſon pourquoi il eſt & pourquoi il eſt d'une maniere plutôt que de toute autre. Quand donc je vois clairement, que pluſieurs Choſes ſont préciſément de la

même maniere, je ſuis porté naturellement à en inférer l'identité de leurs Cauſes.

Par une ſuite du même principe, lorſque j'ai vu certaines Qualités coexiſter conſtamment dans un grand nombre de Choſes, je ſuis porté à conclure de la préſence d'une partie de ces Qualités dans d'autres Choſes, que les autres Qualités s'y trouvent pareillement, & dans cette perſuaſion ſi naturelle je ne prends pas la peine de m'en aſſurer par l'expérience.

Il eſt bien clair que plus j'ai multiplié mes expériences ſur les Choſes de même Eſpece, & plus mes concluſions ont acquis de probabilité. La parfaite certitude gît ici dans la connoiſſance de la totalité de ces Choſes. Mes expériences n'ont pu embraſſer cette totalité: mais plus le nombre des Individus qu'elles auront embraſſé aura été grand, & plus la probabilité aura acerû.

Une vérité frappante vient à l'appui de mes raiſonnemens ſur l'Analogie: c'eſt que ſi je refuſois abſolument de la prendre pour guide dans toutes les Choſes où elle peut toujours me conduire à une très-grande probabilité, je menerois la vie la plus déplorable, & même je ne pourrois conſerver mon Etre: car ſi les caracteres

sensibles sous lesquels les boissons & les alimens ordinaires se montrent à moi ne suffisent point pour fonder la persuasion où je suis que tout ce qui se montre à moi revêtu des mêmes caracteres possede les mêmes qualités bienfaisantes, j'aurai sans cesse à craindre de boire ou de manger des choses nuisibles. J'apperçois d'un coup d'œil que cette vérité s'étend à toute la Vie commune.

CHAPITRE XI.

L'Ordre physique : les Loix de la Nature. Les Essences.

En creusant un peu ce que je viens de m'exposer à moi-même sur l'Analogie, je ne puis m'empêcher d'admettre qu'il est dans la Nature un certain Ordre constant, que je nommerai *physique*, parce qu'il se montre à moi comme le résultat général des Propriétés des Etres corporels & des rapports qu'ils soutiennent entr'eux.

Mais, puisque mes connoissances sur l'Ordre

phyſique tiennent en dernier reſſort à l'Analogie, je ne puis me diſſimuler que les jugemens que je fonderai ſur l'Ordre phyſique ne ſauroient jamais être d'une Certitude rigoureuſe ou d'une E'vidence proprement dite : car ſi l'Analogie ne peut me conduire à cette ſorte de Certitude ou d'E'vidence, il eſt bien manifeſte que tous les jugemens que je porterai d'après le raiſonnement analogique ne pourront être d'une plus grande certitude que le raiſonnement qui leur aura ſervi de baſe.

CETTE obſervation philoſophique ne m'entraîne point vers le Scepticiſme univerſel : c'eſt que je reconnois auſſi-tôt que ma condition préſente ne comportoit pas que mes connoiſſances ſur l'ordre phyſique fuſſent d'une Certitude rigoureuſe. Ces connoiſſances étoient relatives à mes beſoins, & je puis me prouver à moi-même qu'elles ſuffiſoient à ces beſoins.

CECI eſt d'une vérité que je ne ſaurois méconnoître. Les viciſſitudes du jour & de la nuit, celles des Saiſons qui ont tant d'influence ſur mon Etre, dépendent eſſentiellement du mouvement diurne & du mouvement annuel de la Planete que j'habite. De là, les divers aſpects ſous leſquels le Ciel s'offre à mes regards pendant

le cours de l'année. J'ai contemplé toute ma vie ce Spectacle, & il m'a toujours paru conſtant, uniforme. J'ai vu toute ma vie le Soleil ſe lever & ſe coucher une fois en 24 heures. Je ne m'aviſe donc pas de douter que cet Aſtre ne ſe leve & ne ſe couche demain comme il l'a fait aujourd'hui. Cependant j'apperçois évidemment qu'il n'y a aucune liaiſon néceſſaire entre un lever du Soleil & un autre lever : que dis-je ! il n'y a pas même de liaiſon néceſſaire entre un inſtant donné de ſa courſe & l'inſtant qui ſuivra immédiatement. Je me conduis néanmoins comme ſi cette liaiſon étoit de la néceſſité la mieux démontrée ; c'eſt que mon expérience journaliere ne manque jamais de confirmer mon jugement analogique : c'eſt encore que ſi je voulois en uſer autrement & n'agir ici que d'après une démonſtration rigoureuſe, je ne pourvoirois point à mes beſoins, & il faudroit que je me condamnaſſe à une apathie abſolue.

Je vois aſſez que cette réflexion s'applique d'elle-même à tout ce que je nomme en chaque Genre *le Cours ordinaire de la Nature*, à l'action des Elémens, à la Génération des Etres organiſés, à leur accroiſſement, à leur dépériſſement, &c. &c. C'eſt donc ſur ce Cours de la

Nature que je forme ces jugemens analogiques qui ſont les regles communes de ma conduite. Et parce que mon expérience journaliere me convainc que ma conſervation & mon bien-être dépendent eſſentiellement de l'obſervation de ces regles, je me crois fondé à en conclure que mes jugemens, quoique ſimplement analogiques, ſont dans un rapport exact avec ma condition préſente, & que je ne cours aucun riſque de me tromper en me déterminant ſur de pareils motifs.

Je n'objecterai pas, que ce que je nomme le Cours de la Nature & que je me repréſente comme exiſtant hors de moi, pourroit n'exiſter que dans mes idées : car dans cette ſuppoſition même, je ſerois toujours forcé de reconnoître qu'il eſt dans mes idées la même variété, la même harmonie, le même Ordre de coexiſtence & de ſucceſſion que je ſuis porté naturellement à placer hors de moi, & qui conſtituent ce que j'appelle l'*Univers ſenſible*.

Je ne puis me diſſimuler une choſe ſi évidente. L'idée que j'ai du Soleil levant n'eſt pas ſuivie immédiatement dans mon Ame de l'idée du Soleil couchant : je ſuis affecté involontaire-

ment (1) d'une suite d'idées qui me représentent le Soleil placé successivement dans tous les points compris entre celui de son lever & celui de son coucher. De même encore; à l'idée que j'ai d'une Plante naissante ne succede pas immédiatement dans mon Ame l'idée de cette Plante prête à fleurir : mon Ame se représente involontairement cette Plante passant par tous les degrés d'accroissement compris entre la germination & la floraison. Et ce que je dis ici de l'Ordre de succession je dois le dire de l'Ordre de coexistence. Je suis obligé d'avouer qu'il s'offre à mon Ame, indépendamment de ma volonté, un ensemble d'idées prodigieusement variées qui me représentent cette multitude presqu'infinie d'Etres divers, dont j'admire la coordination, & qui composent ce grand Tout que je nomme l'*Univers*.

RIEN ne changeroit donc pour moi dans l'étrange système de l'*Idéalisme*. Il y a plus; rien ne changeroit encore dans le Système beaucoup plus étrange, & pourtant plus conséquent, de l'*Egoïsme* : c'est que lors même que je supposerois que tout l'Univers se réduiroit à ma seule Individualité, à mon seul Moi, il n'en existeroit

(1) Consultez le Chap. IX.

pas moins dans mon Moi un Enſemble d'idées, qui répondroit exactement à cet Enſemble d'Etres divers, que je crois réels, & que je me figure comme exiſtans hors de moi. Je ſerois donc toujours fondé en bonne Logique à raiſonner ſur mes idées comme je raiſonne ſur les Etres que je crois réels. Mes idées ſeroient ainſi de purs ſymboles, de ſimples ſignes; & je ſubſtituerois, ſans riſque de me tromper, le ſymbole ou le ſigne à la place de la choſe que je croirois ſignifiée. Il n'exiſteroit donc pour moi qu'un Univers *ſymbolique* & dont les apparences ſuivroient les mêmes Loix que celles qui régiſſent cet Univers que je me repréſente comme exiſtant hors de moi. Le Cours de la Nature ne ſeroit donc dans cette ſinguliere ſuppoſition, que l'Ordre des apparences que m'offriroient mes idées.

Mais, puiſque dans le Syſtême rigoureux de l'*Egoïſme*, comme dans le Syſtême moins rigoureux de l'*Idéaliſme*, les apparences ſont préciſément les mêmes que dans la ſuppoſition d'un Univers réel; je puis raiſonner ſur l'Ordre phyſique ou le Cours de la Nature, comme ſi ſa réalité ou ſon exiſtence hors de moi m'étoit rigoureuſement démontrée. Je puis donc ſans choquer la rigueur philoſophique me ſervir des expreſſions

expreſſions communes pour continuer à dévelop-per mes penſées ſur l'Ordre phyſique : je puis encore attacher à ces expreſſions les idées communes que l'uſage général leur a aſſociées.

Au reſte ; je vois clairement que la même concluſion logique auroit lieu pour tout autre Syſtême par lequel je tenterois d'expliquer les phénomenes ou les apparences de l'Univers. Ceci s'applique de ſoi-même au Syſtême des *Cauſes occaſionelles* & à celui des *Monades*. Seulement ne dois-je point oublier que chaque Syſtême a ſa Langue particuliere, ſon Dictionnaire, & que pour traduire bien la Nature dans chaque Syſtême, il faut poſſéder à fond la Langue du Syſtême.

Une ſeule choſe me paroît ici importante, c'eſt de partir de mon Sentiment intime ou de la conſcience que j'ai de tout ce que j'éprouve ou qui ſe paſſe au-dedans de moi. Je ne puis raiſonnablement aſpirer à un plus haut degré d'évidence que celui que me fournit mon Sentiment intime. (2) Or, j'ai le Sentiment intime de la préſence de certaines idées & de certaines ſuites d'idées qui s'offrent à moi dans

(2) Conſultez le Chap. VIII.

un certain ordre conſtant. Je diſtingue nettement ces idées & ces ſuites d'idées. Je ſens intimement qu'il ne dépend point du tout de ma Volonté de changer l'Enſemble ou l'Ordre de certaines idées ni même de n'être pas affecté de telle ou telle idée, de telle ou telle ſuite d'idées dans telle ou telle circonſtance. Je conclus donc légitimement de cette obſervation, que ces idées ou ces ſuites d'idées ont une autre origine que celles que je produis à mon gré par certaines opérations de mon Eſprit. (3) Et parce que l'apparition de ces idées ou de ces ſuites d'idées eſt abſolument indépendante de ma Volonté, je les range dans une claſſe particuliere & je les déſigne par les termes d'*idées ſenſibles.*

Mais les idées ſenſibles me repréſentent toujours leurs Objets comme exiſtans hors de moi, & cette repréſentation eſt encore auſſi indépendante de ma Volonté que ce que je nomme une *ſenſation.* J'en infere donc qu'il eſt hors de moi quelque choſe qui produit en moi cette repréſentation, & c'eſt dans cette choſe que je place l'origine des *idées ſenſibles* dont je ſuis affecté. J'admets donc la réalité des Objets que mes idées ſenſibles me repréſentent, & je raiſonne

(3) Voy. le Chap. I.

ſur l'Ordre phyſique comme le Phyſicien. Il me ſuffit d'avoir prévenu les équivoques ou les mépriſes qui auroient pu ſe gliſſer dans mes jugemens ſur ce ſujet.

En obſervant les Etres qui m'environnent, je ne tarde pas à m'appercevoir qu'ils ne ſont pas iſolés ou indépendans les uns des autres. Je découvre qu'ils ſont liés par divers rapports, plus ou moins directs, qui les ſubordonnent les uns aux autres, & qu'ils concourent ainſi à un but commun.

Je découvre encore que ces rapports qui enchaînent les différens Etres dérivent eſſentiellement des propriétés ou des Déterminations propres aux différens Etres; & que c'eſt en vertu de ces Déterminations qu'agiſſans les uns ſur les autres & les uns par les autres, ils conſpirent à produire certains effets plus ou moins généraux.

Je dis, que ces effets ſont des Loix de la Nature; & je définis les *Loix de la Nature*, les réſultats des rapports qui lient les Etres. Le Syſtème entier de ces Loix conſtitue donc, dans mes idées, ce que je nomme l'*Ordre phyſique*.

C'EST donc en conſéquence de ces Loix que les mouvemens ſont reçus, tranſmis & propagés dans l'Univers. C'eſt par elles que les Parties principales & ſecondaires dans leſquelles la Matiere eſt diviſée & ſoudiviſée, exercent les unes ſur les autres cette grande action générale ou univerſelle d'où réſulte cette multitude preſqu'infinie d'effets particuliers, qui ſont l'objet des recherches du Phyſicien & des calculs du Mathématicien.

MAIS, puiſque les Loix de la Nature dérivent originairement des rapports qui ſont entre les Etres, & que ces rapports dérivent eux-mêmes des déterminations eſſentielles des Etres, je ſuis fondé à regarder les Loix de la Nature comme invariables; puiſque les Eſſences des Etres ſont immuables. Chaque Etre eſt ce qu'il eſt.

J'AI défini l'*Eſſence*, ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt : (4) c'étoit tout ce que je pouvois en dire. Ce n'eſt donc point que je prétende ſavoir ce qui fait qu'une Choſe eſt ce qu'elle eſt : je me ſuis déja expliqué là-deſſus. (5) Ainſi, tout ce que je puis raiſonnablement

(4) Voy. le Chap. VI.

(5) Chap. IX.

affirmer se réduit à ceci ; que ce qu'une Chose me paroît être, résulte essentiellement de ce qu'elle est en elle-même & de ce que je suis par rapport à elle.

Le *Principe* secret des déterminations des Etres constitue donc ce que je nomme l'*Essence réelle* des Etres. Les divers aspects sous lesquels cette Essence se montre à moi ou les diverses Propriétés que je découvre dans les Etres, sont ce que je désigne par les termes d'*Essence nominale*.

J'Avoue donc que je ne connois point du tout l'Essence réelle des Etres, & que tout ce que je connois un peu des Etres se réduit à leur Essence nominale. Je suis donc fondé à en inférer qu'il seroit possible que telle ou telle Propriété que je juge essentielle ne le fût que dans le rapport à ma maniere très-imparfaite de voir & de concevoir les Etres. Mais, cette réflexion philosophique ne sauroit m'empêcher de raisonner sur les Propriétés qui me paroissent essentielles, comme si elles l'étoient en elles-mêmes ; parce qu'il doit me suffire qu'elles demeurent constamment les mêmes par rapport à moi, & qu'elles fassent partie de ce que j'appelle l'*Essence nominale* du Sujet : car je n'ac-

quiers la notion du Sujet que par les Propriétés qui le caractériſent à mes yeux, & je ne les nomme *eſſentielles*, que parce que je ne ſaurois en retrancher aucune par la penſée ſans détruire la notion que je me forme du Sujet.

Je fais une autre réflexion. En examinant les Etres qui m'environnent, j'ai remarqué que plus je multipliois mes obſervations, mes expériences, mes combinaiſons, plus je découvrois de Propriétés de ces Etres, & plus je démêlois de Choſes dans chaque Propriété. Mais, comme ma Connoiſſance eſt renfermée dans les limites des moyens que j'ai de connoître, & que ces limites ſont fort étroites, j'en conclus légitimement qu'il eſt poſſible que les Etres qui me ſont le mieux connus renferment des Propriétés ou des Déterminations qui me ſont inconnues & que je ne connoîtrai peut-être jamais ici bas. Un Aveugle-né devine-t-il les propriétés de la Lumiere, & tous les Hommes n'étoient ils pas à cet égard des eſpeces d'Aveugles avant l'apparition de l'Anatomiſte de la Lumiere? Si j'avois été privé du Tact à ma naiſſance, ſoupçonnerois-je l'exiſtence de l'Impénétrabilité des Corps? Je ne connois donc les Etres matériels que dans le rapport à mes Sens. Si donc j'acquérois de nouveaux Sens, mes rapports aux Etres matériels

ſe multiplieroient dans une proportion relative au nombre & à la qualité des nouveaux Sens dont je ſerois enrichi. (6) Mais, les Loix de la Nature dérivent des rapports qui lient tous les Etres, & ces rapports dérivent eux-mêmes des Propriétés ou des Déterminations des Etres: or; puiſque je ne ſaurois me flatter de connoître toutes les Déterminations des Etres & même de ceux que j'ai le plus étudiés; je ne ſaurois me flatter non plus de connoître toutes les Loix de la Nature. Je ne puis même préſumer raiſonnablement de ſaiſir toutes les modifications dont les Loix que je connois le plus ſont ſuſceptibles.

CEPENDANT, comme les Etres me paroiſſent enchaînés les uns aux autres & ne former ainſi qu'un ſeul Tout, je puis en inférer logiquement que le Syſtème des Loix qui les régiſſent n'eſt pas moins lié dans toutes ſes parties, & qu'il n'eſt point de véritable oppoſition entre une Loi & une autre Loi; mais que loſqu'une Loi me paroît en conflict avec une autre Loi, le conflict n'eſt qu'apparent, & n'indique que la ſuſpenſion ou la modification d'un effet, en con-

(6) Chap. I.

ſéquence de certains rapports que les Agens ſoutiennent entr'eux.

Et parce que les Etres ne ſauroient être enchaînés les uns aux autres par leurs rapports divers, ſans être ſubordonnés les uns aux autres en conſéquence de ces mêmes rapports; il s'enſuit que les Loix de la Nature ſont auſſi ſubordonnées les unes aux autres; & de cette ſubordination réſulte l'Harmonie du grand Tout. C'eſt encore de cette ſubordination que je vois découler ces modifications des Loix de la Nature, que je pourrois enviſager comme des exceptions de ces Loix.

Enfin; puiſque les Loix de la Nature dérivent eſſentiellement des rapports qui lient les Etres, & que ces rapports ont leur fondement dans les Déterminations des Etres; je me crois en droit d'en conclure qu'il n'eſt aucune Loi de la Nature qui ſoit purement arbitraire. Comment, en effet, pourrois-je admettre que ce qui découle immédiatement de l'Eſſence d'un Etre ne fût pas auſſi déterminé en ſoi que l'eſt cette Eſſence; puiſqu'il eſt le réſultat naturel de cette Eſſence elle-même? Si donc je ſuppoſe un certain Etre, doué de telles ou de telles Propriétés eſſentielles, je ſerai dans l'obligation de recon-

noître que tout ce qui réſultera immédiatement d'une de ces Propriétés, comme la conſéquence de ſon principe, ne ſera pas plus arbitraire que cette Propriété. Mais, je découvre encore d'autres raiſons qui me perſuadent qu'il n'eſt rien & qu'il ne peut rien y avoir d'arbitraire dans l'Univers : je m'en occuperai ailleurs.

CHAPITRE XII.

Le Témoignage, autre Source de la Certitude morale.

JE ne pouvois examiner tout par mes propres Sens. Je ne pouvois coexiſter à toutes les Générations & à tous les Lieux. Madurée eſt un moment ; mon lieu eſt un point. Cependant il eſt je ne ſais combien de Choſes que je ſuis très-intéreſſé à connoître, & qui ſe ſont paſſées avant ma naiſſance ou qui ſe paſſent dans des lieux plus ou moins éloignés de celui que j'occupe, & même dans des lieux où je ne puis me tranſporter. Il eſt donc tout à fait dans l'ordre de la Conſtitution de mon Etre que je m'en rapporte ſur ces Choſes à ceux qui en ont été

les témoins & qui me les apprennent de vive voix ou par écrit.

Je recherche le fondement de cet assentiment que je donne au Témoignage ; & je trouve qu'il repose sur une considération que ma Raison ne sauroit désavouer : c'est que je dois supposer dans les Hommes les mêmes Facultés essentielles que celles dont je suis doué ; & que je dois leur supposer encore le même principe général de détermination que j'ai reconnu chez moi. (1)

Il faut pourtant que je convienne que ma supposition, quoique très-naturelle, est purement analogique. Je n'ai pas examiné tous les Hommes, pour être certain qu'ils possèdent tous les mêmes Facultés essentielles que je découvre chez moi. Je ne puis même observer aucun Homme précisément comme je m'observe moi-même. Ainsi, l'assentiment que je donne au Témoignage ne repose que sur l'Analogie.

Cette réflexion ne me précipite point dans un pyrrhonisme universel sur ces Choses qui sont uniquement du ressort du Témoignage & que j'ai intérêt à connoître. Je reprends mes

[1] Voy. le Chap. IV.

premieres considérations sur l'Analogie; (2) je les pese de nouveau, & je parviens bientôt à m'assurer que l'Analogie n'est pas moins propre à me conduire ici à la Certitude morale, que dans les autres cas auxquels je l'ai appliquée avec le plus de sûreté. (3) Je dois sur-tout porter de la bonne foi dans mes recherches & ne choquer point le Sens commun : mon bien-être en dépend essentiellement : or, ne choquerois-je pas la bonne foi & le Sens commun, si je prétendois, que pour être moralement certain que les autres Hommes sont de même nature que moi, il faudroit que je les eusse tous fait passer en revue & que je les eusse tous examinés en détail ! N'ai-je pas observé un assez grand nombre d'Hommes pour être moralement certain que tous les Hommes participent à la même nature ? Et ne puis-je pas raisonnablement juger par ce qu'ont fait les Hommes que je n'ai pas vus ni pu voir, qu'ils possédoient essentiellement les mêmes Facultes corporelles & intellectuelles dont je suis pourvu? Je n'étends pas trop ma conclusion ; & je ne dis pas que tous les Hommes ont possédé & possedent ces Facultés au même degré : je me renferme ici

[2] Chap. x.

[3] *Ibid.*

dans ce qui constitue, à mon égard, la nature propre de cet Etre que je désigne par le nom général d'*Homme*. Je vois bien clairement que les Facultés humaines sont susceptibles d'une multitude de modifications diverses, relatives au degré de leur développement ou à la place que chaque Homme occupoit dans l'espace & dans le tems. Mais, je ne vois pas moins clairement qu'une modification quelconque ne peut changer l'Essence ou la nature propre d'un Etre, & que toute modification a nécessairement son fondement dans l'Essence. (4)

De tout ceci je déduis une conséquence qui me paroît juste : c'est que ces Choses dont je me ferois assuré par mes propres Sens, si j'en avois été à portée, ont pu être connues avec certitude des Hommes qui existoient dans le tems & dans le lieu où elles se passoient. Et pourrois-je douter légitimement qu'elles ne l'aient été en effet, si je suppose que ces Hommes avoient le même intérêt que moi de s'assurer de la vérité de ces Choses, & qu'elles n'exigeoient pour être suffisamment connues que des Sens bien organisés & un jugement sain !

Il y a plus ; combien est-il de choses qui

(4) Chap. IX. XI.

ne concernent que la vie commune, & à l'égard desquelles je suis encore forcé de m'en rapporter au Témoignage d'autrui, parce que si je ne voulois me déterminer sur ces Choses que d'après le Témoignage de mes propres Sens, je ne satisferois point à mes besoins toujours renaissans, & je menerois la vie du monde la plus misérable & la plus incertaine!

J'APPRENDS donc de cette observation fort simple; qu'il est dans l'ordre de la Constitution de mon Etre, que j'adhere sur un grand nombre de Choses au Témoignage des autres Hommes : je regarde donc cet assentiment que je suis obligé de donner au Témoignage d'autrui, comme une Loi de mon Etre moral.

CHAPITRE XIII.

L'Ordre moral. Les Loix morales.

Les Agens moraux.

C'EST en considérant les Facultés de mon Ame dans leur application à la pratique, que j'acquiers la notion philosophique de l'*Etre moral*, & par elle celle de l'Ordre moral.

J'APPRENDS de mon expérience journaliere qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés qui soit en rapport avec mon Bonheur ou auquel aient été attachés la conservation & les agrémens de ma Vie, ainsi que le perfectionnement de mon Etre. (1)

J'APPRENDS encore de l'expérience que je ne suis point un Etre absolument isolé; mais que je suis enchaîné à la multitude des Etres qui m'environnent par les rapports plus ou moins directs que je soutiens avec eux. Entre ces rapports je distingue sur-tout ceux qui me lient à ces Etres que je nomme mes Semblables.

[1] Chap. IV.

Ce Corps organisé qui fait une partie si essentielle de mon Etre & auquel mon Ame est unie par des nœuds qui me sont inconnus, ne sauroit se conserver sans le secours de matieres étrangeres qui doivent être introduites journellement dans son intérieur pour remplacer celles que les mouvemens intestins dissipent. C'est par le travail de certains organes, dont j'admire la structure & le jeu, que ce remplacement journalier s'exécute. Il est donc entre la maniere d'agir de ces Organes & les matieres étrangeres sur lesquelles ils déploient leur action des rapports tels que l'incorporation de ces matieres à ma propre substance en est le résultat immédiat. Ce résultat est une Loi de mon Etre; mais de mon Etre purement physique. (2) Une conséquence naturelle de cette Loi est que l'incorporation ne peut se faire qu'autant qu'il existe une certaine proportion entre la quantité des matieres & la Force des Organes destinés à les travailler & à les incorporer. Ma Raison apperçoit facilement cette conséquence, & l'expérience m'en convainc encore. Je suis donc averti de n'in-

[2] Voyez ce que j'ai exposé sur les Loix du Monde physique dans le Chap. XI. J'y ai défini les Loix de la Nature & les rapports dont elles sont les résultats

troduire chaque fois dans mon intérieur qu'une certaine quantité de ces matieres étrangeres, à l'incorporation desquelles la conservation de mon Etre physique a été attachée. Cet avertissement m'est donné par ma Raison ; parce que c'est elle qui déduit de mon expérience les Loix de mon Etre physique. Il ne dépend point de moi de changer ces Loix : je ne les ai pas établies. Je suis donc dans l'obligation de les observer ; puisque j'éprouve tôt ou tard un mal lorsque je les viole. Mon Bonheur a donc été attaché à l'observation de ces Loix ; & je ne puis cesser un instant de vouloir mon Bonheur : j'ai même reconnu que lorsqu'il m'est arrivé de préférer le Bonheur apparent au Bonheur réel, ç'a toujours été par quelque mépriſe de mon Entendement, (3) occasionée pour l'ordinaire par la séduction de mes Sens ou la prévalence des Objets sensibles sur les Objets intellectuels. Ma Raison déduit donc de ma Constitution physique & des rapports qu'elle soutient avec les Etres physiques qui m'environnent certaines conséquences sur lesquelles elle me montre que je dois diriger ma conduite pour atteindre à la mesure de Bonheur que comporte mon état présent. Ces consé-

(3) Consultez les Chap. IV. & V.

quences

quences ſont encore des Loix de mon Etre ; mais des Loix de mon Etre *moral*. Je les nomme des *Loix morales* ; parce que je ne les découvre qu'à l'aide d'un certain exercice de ma Raiſon, & qu'elles ne régiſſent que les Etres doués de Raiſon. [4] Ainſi, dans le cas particulier dont il s'agit ici, la *Tempérance* devient une Loi de mon Etre moral. Cet exemple s'applique facilement à tous les exemples de même genre. Mon plan m'interdit les détails.

Si ma Raiſon s'occupe enſuite des rapports qui me lient à ces Etres que je juge m'être ſemblables, elle découvrira auſſi-tôt que ce ſont des rapports de dépendance fondés ſur les beſoins de ma nature. Elle remarquera encore que ces beſoins ſont réciproques, & qu'ils enchaînent tous les Individus de l'Humanité. Ma Raiſon découvre donc ainſi, que tous les Individus de l'Humanité ſont liés par des ſervices mutuels, & que la *Sociabilité* eſt une des grandes Loix de l'Homme moral.

De cette obſervation je tire une conſéquence importante ; c'eſt que mon Bonheur a été at-

[4] ou de Réflexion ; car c'eſt la même choſe. Conſultez ſur la Réflexion le Chap. I.

taché aux relations qui me lient à mes Semblables, comme il a été attaché aux rapports qui me lient aux Etres phyſiques dont ma conſervation dépend. Je ne puis donc parvenir à un Bonheur ſolide qu'en obſervant les Loix de la Sociabilité; puiſque ces Loix découlent auſſi eſſentiellement de la Conſtitution morale de l'Homme, que les Loix de la nutrition découlent de ſa Conſtitution phyſique. Pourrois-je me refuſer à des conſéquences de pratique auſſi lumineuſes? n'éprouvé-je pas chaque jour que je ne ſaurois pourvoir à mes beſoins ni perfectionner mon Etre ſans le ſecours de mes Semblables? Je ſuis donc dans l'obligation philoſophique de me conduire à l'égard de mes Semblables comme je ſouhaite qu'ils ſe conduiſent à mon égard. Ainſi, la *Bienfaiſance* me paroît la premiere Loi de l'Etre ſocial.

Je ſuis doué de la Parole: je lie mes idées à des ſignes arbitraires ou de convention, à des ſons articulés, & je fais connoître ainſi à mes Semblables ce qui ſe paſſe au-dedans de moi. Ils jouiſſent de la même prérogative, & me rendent auſſi participant de leurs penſées. La Parole eſt le lien de la Société: celle-ci la ſuppoſe manifeſtement. La Parole eſt le moyen relatif à une grande fin. L'uſage de la Parole

eſt donc ſubordonné aux Loix de la Sociabilité : car il ſeroit contre la nature de la choſe que le moyen choquât la fin. Je déduis de cette conſidération ſi palpable, que la Parole ne doit pas être en oppoſition avec la penſée : la *Vérité* dans le diſcours me paroît donc une des principales Loix de l'Etre ſocial.

Je me borne à ces exemples, & je généraliſe mes principes. Puiſque ma Raiſon me découvre qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés qui ſoit en rapport direct avec l'Etat ſocial, & qu'elle me découvre encore que mon Bonheur eſt attaché à cet Etat; j'en conclus légitimement, que je ſuis dans l'obligation étroite de diriger l'exercice de mes Facultés d'une maniere conforme aux diverſes relations que je ſoutiens avec mes Semblables. Je ne puis me diſſimuler la réalité & l'étendue de cette obligation, puiſque je ne puis me diſſimuler qu'elle ne ſoit fondée ſur mon intérêt perſonnel bien entendu.

Mais, ce n'eſt pas ſeulement avec mes Semblables que je ſoutiens des rapports; j'ai reconnu que j'en ſoutenois encore avec tous les Etres qui m'environnent. Je vois clairement qu'il n'en eſt aucun qui ne puiſſe ſervir à

mes beſoins, à mes plaiſirs ou à mon inſtruction. Je ſuis donc lié avec tous par le beſoin, par le plaiſir ou par la connoiſſance. Je ſuis ainſi enchaîné aux Etres purement matériels : je le ſuis ſur-tout par la partie matérielle de mon Etre particulier. Je le ſuis par un autre lien, par un lien plus noble ; par la Senſibilité à ces Etres [5] qui me ſemblent la partager avec moi, & goûter avec moi les douceurs de l'exiſtence. Je ne me conduirai donc pas à l'égard de ces Etres, comme à l'égard des Etres purement matériels ou dans leſquels je ne découvre aucun ſigne de Senſibilité : c'eſt que ma Raiſon m'enſeignant à proportionner mes actions à la nature des Etres avec leſquels je ſoutiens quelque rapport direct ou indirect, cette proportion ſeroit détruite & la Loi du Sentiment violée, ſi je traitois un Etre ſentant comme un Caillou.

Ces conſidérations générales me conduiſent à la notion de l'*Etre moral*, & je le définis un Etre intelligent [6] qui en vue de ſon Bonheur ou des idées qu'il ſe fait de la per-

[5] Les Animaux.

[6] Voy. dans le Chap. 1. la définition de l'*Intelligence* ou de l'*Entendement*.

fection, conforme ſes actions aux divers rapports qu'il ſoutient avec différens Etres.

Je déſigne donc ces actions de l'être intelligent, par les termes d'*actions morales* ou plus briévement, par celui de *mœurs*, pour les diſtinguer des actions purement machinales & de celles qui n'ont pas une liaiſon ſenſible avec la pratique ou le Bonheur.

Les Loix qui régiſſent les actions morales, ſont donc des *Loix morales*. Je puis auſſi les nommer des *Loix naturelles*, parce qu'elles dérivent eſſentiellement de la nature de l'Etre intelligent & de celle des Etres avec leſquels il a des rapports.

La *moralité* des actions de l'Etre intelligent conſiſtera donc dans le rapport de ces actions à la Loi qui les régit.

Les *Loix naturelles* ne ſeront ainſi aux yeux de mon Entendement que les conſéquences ou les réſultats des rapports que l'Homme ſoutient avec les différens Etres.

L'Ensemble ou le Syſtème général de ces Loix conſtituera ce que je nomme l'*Ordre moral*.

L'*obligation* d'obſerver l'Ordre moral ſera une reſtriction de la Liberté naturelle de l'Homme, opérée par ſa Raiſon, en conſéquence de la liaiſon qu'elle decouvre entre l'obſervation de l'Ordre moral & le Bonheur [7] ou la Perfection.

Et parce qu'il m'arrive tôt ou tard d'éprouver un mal lorſque je viole les Loix de l'Ordre, je regarde ce mal comme une *Sanction naturelle* des Loix de l'Ordre.

J'INFERE donc de mon expérience & des réflexions qu'elle me fait naître, que je ſerai d'autant plus heureux ou ce qui revient au même, d'autant plus parfait, que j'obſerverai plus exactement & plus conſtamment les Loix de l'Ordre.

Je déſignerai par le terme général de *Vertu*, l'habitude de ſe conformer aux Loix de l'Ordre; car ces termes de *Vertu* & d'*habitude*, dérivés originairement du phyſique, ſont très-propres à déſigner cette Force directrice dont l'Agent moral eſt doué, & à exprimer que les effets que la contemplation de l'Ordre produit

[7] Chap. IV. V.

ſur ſon Entendement ſont auſſi naturels que permanens.

MAIS, comme la Volonté de l'Etre intelligent ne ſauroit ſe déterminer que ſur les idées que ſon Entendement ſe forme des Choſes, [8] il s'enſuit clairement que les actions de l'Etre intelligent harmoniſeront d'autant plus avec ſon Bonheur ou la Perfection, que les idées que ſon Entendement ſe formera de l'Ordre ſeront plus vraies ou plus exactes.

J'ENTENDS ici par la *vérité* des idées, leur conformité avec la nature des Choſes. [9]

[8] Voyez ſur la *Volonté* & la *Liberté* le Chap. III.

[9] Conſultez ce que j'ai dit ſur les *Choſes*, ſur la *nature des Choſes* & ſur leurs *relations* dans le Chap. VI.

CHAPITRE XIV.

Continuation des mêmes Sujets.

Le Caractere moral.

IL n'y a donc proprement que les Etres intelligens qui ſoient des Agens moraux ; parce qu'il n'y a que les Etres intelligens qui ſoient doués de la Faculté éminente de diriger leurs actions dans le rapport aux Loix de l'Ordre. Les Etres purement ſentans ne peuvent donc être des Agens moraux ; parce que de pures ſenſations ne ſont pas des notions ; & que l'obſervation des Loix de l'Ordre ſuppoſe la connoiſſance de ces Loix, & celle-ci des notions.

AINSI, les mêmes conſidérations philoſophiques qui m'ont porté à admettre dans le Monde un certain Ordre phyſique, (1) doivent me porter à y admettre auſſi un certain Ordre moral. Et comme l'Ordre phyſique m'a paru dériver des Propriétés ou des déterminations des Corps

(1) Chap. XI.

& des rapports qu'ils soutiennent entr'eux en vertu de ces Déterminations ; l'Ordre moral me paroît résulter aussi des Facultés de l'Ame humaine & des rapports qu'elles soutiennent avec les Choses qui en déterminent le développement & l'exercice.

Je puis donc fonder des jugemens sur l'Ordre moral, comme j'en fonde sur l'Ordre physique : mais, il me paroît bien évident que ces jugemens que je fonde sur l'Ordre moral, ne reposant jamais que sur l'Analogie, (2) ne peuvent pas plus me donner la parfaite certitude, que ceux que je fonde sur l'Ordre physique : c'est que telle est la nature de la Volonté de l'Agent moral, que dans chaque cas particulier elle pourroit se déterminer autrement qu'elle ne se détermine ; car la sphere de cette Volonté s'étend à un nombre indéfini de cas plus ou moins différens : (3) c'est encore, comme je l'ai déja remarqué, [4] que la connoissance que j'ai des Facultés de mes Semblables & du Principe de leurs déterminations, ne repose non plus que sur l'Analogie. Ainsi,

(2) Consultez le Chap. X & XII.

(3) Consultez le Chap. III.

[4] Chap. XII.

je ſuis forcé d'avouer que tous les jugemens que je porte ſur l'Ordre moral ne ſont qu'analogiques & conſéquemment ſimplement probables.

MAIS, en convenant de la vérité de cette obſervation, je ſuis en même tems obligé de reconnoître qu'il eſt un grand nombre de cas où les jugemens que je fonde ſur l'Ordre moral ſont d'une probabilité qui ſuffit à mes beſoins, & que je choquerois le ſens commun ſi je ne me déterminois point dans tous ces cas ſur de pareils jugemens. Je m'explique.

POURROIS-JE, ſans choquer le ſens commun, me refuſer à ce qui réſulte immédiatement de ma propre expérience ou de mon ſentiment intime (5) ? N'ai-je pas éprouvé un aſſez grand nombre de fois que je ne violois point impunément les Loix de la Tempérance ? N'ai-je pas éprouvé la même choſe à l'égard des autres Loix de l'Ordre moral ; ſoit de celles qui me lient à moi-même, ſoit de celles qui me lient à mes Semblables ? N'ai-je pas éprouvé dans tous ces cas qu'il n'y a qu'un certain exercice de mes Facultés corpo-

[5] Voy. le Chap. VIII.

relles & de mes Facultés intellectuelles qui soit dans un accord parfait avec mon Bonheur? Pourrois-je donc me refuser à des conclusions que mon intérêt personnel bien entendu ne sauroit désavouer.

Il est vrai, & j'en ai convenu, que dans chaque cas donné, la Volonté de l'Agent moral pourroit se déterminer autrement. L'Activité dont l'Ame est douée est une Force inhérente à sa nature & qui est en soi indéterminée. Elle embrasse dans sa sphere un nombre indéfini de cas auxquels elle peut également s'appliquer. J'ai reconnu évidemment que ce qui en détermine l'application dans tel ou tel cas particulier, tient essentiellement à la Sensibilité ou à l'Entendement de l'Agent, & en dernier ressort aux circonstances dans lesquelles il s'est trouvé placé. [6] Si donc je suppose dans l'Agent moral une très-grande prudence, je serai en même tems fondé à supposer qu'il ne se conduira pas comme un Insensé dans tel ou tel cas donné de la Vie commune. Il auroit pourtant toujours le pouvoir physique de le faire; puisque cette maniere d'agir ne répugneroit pas à son Activité. Il n'est donc que

[6] Consultez le Chap. III.

probable que cet Agent ne ſe conduira pas en Inſenſé ; & je dois convenir, ſi je veux être de bonne foi avec moi-même, que cette probabilité eſt aſſez grande pour que je puiſſe y fonder un jugement ſolide & proportionné à mes beſoins ou à ma condition préſente.

C'EST donc ſur des probabilités de ce genre que je me crois autoriſé en bonne Logique à fonder les jugemens que je porte du Caractere & des déterminations de mes Semblables. L'Analogie me conduiſant directement à leur ſuppoſer les mêmes Facultés corporelles & intellectuelles dont je ſuis doué, (7) il faut bien que je ſuppoſe auſſi qu'ils ſoutiennent avec les Etres qui les environnent les mêmes rapports eſſentiels que je ſoutiens avec ces Etres ou avec ceux qui leur reſſemblent. J'en conclus donc analogiquement, que mes Semblables tirent ou peuvent tirer de la conſidération de ces rapports les mêmes conſéquences pratiques que j'en tire ; car leur expérience perſonnelle ne doit pas différer eſſentiellement de la mienne, puiſque nous participons à la même nature. Mes Semblables parviennent donc ou peuvent parvenir par les mêmes voies que moi à la con-

(7) Chap. X & XII.

noiſſance des Loix de l'Ordre & de la liaiſon naturelle de ces Loix avec le Bonheur, &c.

Les idées que l'Entendement ſe forme des Choſes, les ſentimens qui réſultent de ces idées & que l'expérience développe & fortifie, le Tempérament & les Affections dont il eſt la ſource phyſique, les Habitudes qu'elles produiſent & qui s'enracinent par la réitération des actes, compoſent dans chaque Individu de l'Humanité un certain Enſemble *phyſico-moral* que je puis déſigner par le terme général de *Caractere*.

Les jugemens que je porterai du Caractere de mes Semblables ſeront donc d'autant plus probables, que je connoîtrai un plus grand nombre des ingrédiens qui le compoſent & que je connoîtrai mieux ces ingrédiens.

Ce ſera par l'expérience & la réflexion que j'acquerrai cette connoiſſance ſi néceſſaire à mon Bonheur, & elle ſera le fondement de mes déterminations à l'égard de chacun des Individus auxquels elle s'étendra.

Mais, en obſervant le Caractere de mes Semblables, & en méditant ſur cet important

ſujet, je découvrirai facilement que les Caracteres ſe diverſifient comme les circonſtances qui préſident à leur formation & à leur développement ; & entre ces circonſtances je diſtinguerai ſur-tout la Génération & l'Education. Le Climat me frappera à ſon tour, & je le verrai comme une Cauſe modifiante très-générale.

Je n'inférerai pas de ces variétés, que le Syſtême de l'Humanité n'eſt point régi par des Loix ; mais j'en inférerai que je dois être très-réſervé à prononcer ſur le Caractere de tel ou tel Individu de l'Humanité, & j'en ſentirai mieux que mes jugemens ſur mes Semblables ne peuvent jamais repoſer que ſur des probabilités. Je tâcherai d'apprécier ces probabilités dans chaque cas particulier ; & je me déterminerai en conſéquence de cette appréciation toutes les fois que mes beſoins ou mes convenances m'appelleront à agir.

Il pourra arriver néanmoins que je me tromperai bien des fois dans cette ſorte d'évaluation ; ſoit parce que je n'y apporterai pas aſſez d'attention, ſoit parce que les choſes à évaluer ne ſeront pas aſſez a ma portée ou qu'elles

ſeront de nature réfractaire : mais, il n'en demeurera pas moins vrai, que dans beaucoup de cas je ne courrai que peu ou point de riſque de me tromper, en partant des principes les plus fondamentaux de la Conſtitution humaine, dont j'aurai puiſé la connoiſſance dans ma propre expérience ou mon Sentiment intime.

CHAPITRE XV.

Précis ou récapitulation des Principes ſur les fondemens de la Certitude.

AVANT que d'aller plus loin, il faut que je me retrace à moi-même ce que je viens d'expoſer ſur la Certitude & ſur ſes Fondemens, & que je conſidere quels en ſont les réſultats les plus généraux. Ces réſultats ſeront des principes puiſés dans ma propre expérience; & ce ſont de ſemblables principes qui ſont le principal objet de ma recherche.

SI mon Entendement étoit borné à ne conſidérer ſes idées que ſéparément ou chacune

à part & parfaitement isolée, il est clair qu'il ne compareroit jamais, & que par conséquent il ne jugeroit jamais : car le jugement est toujours une comparaison entre deux ou plusieurs idées. [1]

Il est clair encore, que dans cette supposition le nombre & l'espece de mes idées seroient exactement limités par le nombre & l'espece des Objets qui auroient affecté mes Sens. Mon Entendement, réduit ainsi à ne faire qu'appercevoir, & n'opérant jamais sur ses perceptions, n'en déduiroit aucun résultat, aucune vérité. Il n'auroit que des idées purement sensibles, & ne pourroit jamais s'élever à des idées réfléchies.

Mais, mon Entendement est doué de la Faculté de comparer ses idées; & des comparaisons qu'il forme entr'elles naît un nouvel ordre de perceptions, qui perfectionne lui-même de plus en plus cette Faculté de comparer, & multiplie presqu'à l'infini le nombre & l'espece des idées. Aux idées purement sensibles, déja si nombreuses & si variées, se joint une multitude d'idées réfléchies qui ne se di-

(1) Chap. I. VIII.

versifient

verſifient pas moins ; & toutes ſont liées les unes aux autres par différentes relations.

Ces relations ſont immédiates ou médiates. Elles ſont immédiates toutes les fois que les idées ſont tellement identiques, qu'elles peuvent être ſubſtituées l'une à l'autre ſans que la relation change. Dans tous ces cas l'Entendement n'a point beſoin de recourir à des idées intermédiaires ou moyennes pour juger de la relation : il la voit comme par une ſorte d'intuition.

C'est de cette maniere que l'Entendement juge de tout ce qu'on nomme *Axiome* ou *Vérité premiere*. L'Evidence la plus parfaite eſt toujours inſéparable des jugemens de cette eſpece. Et cela doit bien être ; puiſqu'il n'y a pas de rapport plus ſaillant, plus ſimple, plus facile à ſaiſir que le rapport d'identité ; ſur-tout lorſqu'il s'agit de Choſes très-connues, très-ſimples, très-diſtinctes. Tel eſt le rapport d'identité entre l'idée d'un Tout en général & l'idée de la collection de ſes Parties ; d'où naît ce jugement d'une évidence ſi palpable ; que le Tout eſt plus grand qu'une ou pluſieurs de ſes Parties.

Les relations ſont médiates lorſque les idées ſe lient l'une à l'autre par des idées moyennes. Ces idées moyennes ſont autant de chaînons de la chaîne qui lie les deux idées dont l'Entendement cherche la relation. Les chaînons ſont plus ou moins nombreux, la chaîne eſt plus ou moins longue ſelon que la relation eſt plus ou moins médiate.

L'Entendement ſe fixe donc alors ſur les idées moyennes & parce que la comparaiſon qu'il forme entre deux idées moyennes eſt immédiate, il va par la route de l'Evidence à la découverte de la relation qui l'occupe.

Telle eſt la marche du Géometre ou du Métaphyſicien. J'en ai donné un exemple dans le Chapitre VI. Il s'y agiſſoit de découvrir le rapport qui eſt entre une idée *réfléchie* & les idées purement *ſenſibles* dont elle tire ſon origine. Il eſt bien manifeſte que ce rapport n'eſt pas celui d'identité; car je ne pourrois ſubſtituer l'idée réfléchie aux idées ſenſibles ſans dénaturer les Choſes. Mais, je vois avec évidence que je puis ſubſtituer l'idée d'*abſtraction* (2) à l'idée réfléchie; parce que je découvre entre ces

(2) Chap. I.

deux idées un rapport d'identité. Je vois très-clairement que je tire l'idée abſtraite de l'idée ſenſible par une opération de mon Entendement. Je puis donc aſſigner ſûrement l'origine de chaque idée abſtraite, & montrer avec évidence qu'elle dérive plus ou moins immédiatement de quelque idée purement ſenſible.

Je découvre donc ainſi le rapport ſecret qui lie les idées réfléchies aux idées ſenſibles. Je ne pouvois l'appercevoir intuitivement, parce qu'il n'étoit pas immédiat à mon égard. Je dis *à mon égard ;* parce qu'il en eſt ici de la Vue de l'Eſprit comme de celle du Corps : une Vue courte a beſoin de Lunettes : les idées *moyennes* ſont les Lunettes de l'Eſprit : une Vue étendue ſe paſſe de ces Lunettes.

Je ne ſuis pas plus certain que le Tout eſt la même Choſe que la collection de ſes Parties, que je ne le ſuis que c'eſt mon Moi qui apperçoit ce rapport d'identité. Je découvre donc dans le Sentiment intime que j'ai de mon Moi & de toutes ſes opérations une autre ſource de l'Evidence. [3] Ainſi, j'affirme, ſans riſquer de me tromper, que tout ce que je puis

(3) Chap. VIII.

déduire immédiatement de mon Sentiment intime eſt pour moi de l'Evidence la plus parfaite. Puis-je jamais être plus certain qu'une Choſe eſt, que je ne le ſuis que c'eſt moi qui apperçois qu'elle eſt. J'en infere donc par une conſéquence rigoureuſe ma propre exiſtence.

L'EVIDENCE conſiſte donc dans la perception immédiate ou claire des rapports qui lient les idées. La certitude eſt l'effet que cette perception des rapports produit ſur l'Entendement ou la conviction qu'il acquiert de la vérité des rapports C'eſt ce que le Logicien exprime à ſa maniere quand il dit, *que l'Evidence eſt la marque caractériſtique du Vrai ; Criterium Veri.* [4]

JE ne courrai donc aucun riſque de tomber dans l'erreur, lorſque mon Entendement n'opérera que ſur ſes propres idées & ſur les rapports qui les lient immédiatement ; car il n'eſt rien dont mon Entendement ſoit plus aſſuré que de la préſence de ſes propres idées & des rapports directs ou immédiats qu'elles ſoutiennent entr'elles. L'erreur ne pourra donc commencer à ſe gliſſer dans les jugemens de mon Entendement, que lorſqu'il viendra à s'occuper

[4] Chap. VI. VII.

de la Cauſe de ſes idées & de la nature des Objets qu'elles lui repréſentent.

La raiſon en eſt, que je ne puis déduire de mon Sentiment intime que ce qui ſe montre à moi comme exiſtant hors de moi ſoit réellement tel qu'il me paroît être. Mon Sentiment intime ne m'aſſure que de la réalité, de la diverſité ou de l'eſpece de mes perceptions; & il ne m'aſſure point du tout que ce qui ſe montre à moi comme la Cauſe ou l'Objet de ces perceptions ſoit en lui-même ce qu'il me ſemble être. (5)

Je n'ai beſoin que d'un moment de réflexion pour juger de ceci. Il eſt inconteſtable qu'il n'y a que mes perceptions, mes ſenſations, & en général mes idées qui ſoient immédiatement préſentes à mon Ame, & dont elle ait une certitude parfaite. Tout ce qui eſt hors d'elle lui eſt étranger ou n'eſt point elle; car ſes perceptions ou ſes idées ſont elle-même; puiſque les idées ſont des modifications de l'Ame ou l'Ame elle-même modifiée. Mon Ame n'a donc pas & ne peut avoir par ſes ſeules idées la parfaite certitude de l'exiſtence de ſes Sens

(5) Chap. VIII. IX.

ou de ſon Corps. Ses Sens ou ſon Corps ne ſont pas elle. Mais, en ſuppoſant même l'exiſtence réelle des Sens, je ne ſerai pas plus certain que ce qu'ils me montrent comme placé hors de moi, ſoit réellement hors de moi ou tel qu'il me paroît être. Je reconnoitrai clairement, que mes Sens ſont des eſpeces de milieux interpoſés entre mon Ame & ce qu'elle apperçoit comme placé hors d'elle; & que ſuivant que ces milieux ſeront diſpoſés, les apparences devront changer par rapport à mon Ame.

En pouſſant plus loin mes réflexions, je reconnois encore, qu'une Etre immatériel qui agiroit immédiatement ſur mon Ame, à ſon inſu, pourroit y faire naître les mêmes perceptions dont j'attribue l'origine aux Sens. Je ne puis me démontrer à moi-même la fauſſeté de l'hypotheſe des *Cauſes occaſionelles*. Je ne ſaurois me démontrer non plus (6) la fauſſeté d'une autre Hypotheſe imaginée pour rendre raiſon de l'*Union*; je parle de l'*Harmonie préétablie*. Il ne ſeroit donc pas rigoureuſement impoſſible que mon Ame eût de ſon propre fond toutes ces perceptions que j'ai coutume d'attribuer

(6) Je raiſonne ici dans l'eſprit du Scepticiſme rigoureux. On en démêle la raiſon.

aux impreſſions du dehors, & que ces perceptions lui devinſſent préſentes en vertu de certaines Loix ſecretes, qui en détermineroient l'actualité, la ſucceſſion & la combinaiſon. Ainſi, dans l'une & l'autre Hypotheſe, mon Ame auroit toutes ſes idées ſans aucune intervention des Sens.

Si mon Sentiment intime ne peut me donner la parfaite certitude de l'exiſtence des Corps, il me donne au moins la certitude la plus parfaite de l'exiſtence des idées qui me repréſentent les Corps. Et puiſque ces idées ne dépendent point du tout de ma Volonté (7) je ſuis porté tout naturellement à les regarder comme un effet médiat ou immédiat de quelque choſe qui eſt hors de mon Ame, & que ces idées me repréſentent comme étendu, ſolide, réſiſtant, &c. L'exiſtence des Corps devient ainſi pour moi d'une Certitude équivalente à ce que je nomme la *Certitude Morale*, & cette ſorte de Certitude ou plutôt de Croyance, je dirai mieux, d'Opinion, ſuffit pleinement à tous les beſoins de ma vie. En effet, quand il ne ſera queſtion que de ces beſoins, & nullement d'un point de Métaphyſique très-ſubtile, pourrai-je jamais

(7) Chap. IX. XI.

courir le plus léger riſque de me tromper en raiſonnant & en agiſſant d'après cette perſuaſion ſi naturelle de l'exiſtence des Corps ?

La Certitude que me donne l'Analogie ne peut être non plus une Certitude rigoureuſe ; elle ne peut être que phyſique ou morale. (8) Une ſeule conſidération ſuffiroit pour m'en convaincre : c'eſt que quel que ſoit le nombre des expériences ou des obſervations que j'ai faites ſur des Sujets qui me paroiſſent ſemblables, je ne puis tirer aucune conſéquence néceſſaire ou rigoureuſe d'un Sujet à un autre Sujet, comme je puis en tirer de la comparaiſon que je fais entre deux ou pluſieurs idées métaphyſiques ou géométriques. La raiſon m'en paroît évidente : les Vérités de ce genre ſont déterminées par leur propre nature & indépendamment de toute Cauſe extérieure : elles ne peuvent être que d'une ſeule maniere ; ce qui revient à dire, qu'elles ſont immuables, néceſſaires. Ainſi, toutes les conſéquences que je déduirai immédiatement de ces Vérités ſeront néceſſaires comme elles ou d'une Certitude rigoureuſe. Mais, ces Sujets, auxquels je donne le nom de Corps, ſont modifiables de mille &

(8) Chap. VII. X.

mille manieres différentes, & toutes leurs modifications dérivent de Cauſes externes. L'état actuel d'un Corps quelconque n'eſt donc pas déterminé par la ſeule nature de ce Corps ou par ce qui conſtitue ſon Eſſence; puiſque cette Eſſence eſt ſuſceptible d'une multitude de modifications diverſes. L'état actuel d'un Corps peut donc toujours changer, & mes obſervations m'apprennent qu'il change ſans ceſſe.

Mais, ſi les expériences ou les obſervations que j'ai faites ſur le même Corps ou ſur des Corps qui m'ont paru ſemblables, ſont en très-grand nombre, & ſi les réſultats n'en ont jamais varié, je regarderai comme moralement certain, que j'aurois les mêmes réſultats ſi je répétois les mêmes expériences ſur le même Corps ou ſur des Corps qui me paroîtroient préciſément ſemblables. (9) Je ſuis obligé de convenir que dans tous ces cas & dans tous les cas analogues, ma maniere de juger réſulte eſſentiellement de ma condition préſente, puiſque ma condition préſente détermine eſſentiellement ma maniere de voir & de concevoir les Choſes. Mais, il ne m'en paroît pas moins

(9) Chap. x.

rigoureuſement certain, qu'entre l'état donné d'un Corps & l'état qui lui ſuccede immédiatement, il ne ſauroit y avoir de liaiſon néceſſaire : ne conçois-je pas facilement que l'état qui ſuccede pourroit ne ſuccéder point ? ne conçois-je pas avec la même facilité, que l'état qui a précédé immédiatement auroit pu n'exiſter point non plus ? n'eſt-il pas de la plus grande évidence qu'aucun des états divers par leſquels un certain Corps me paroit paſſer, n'eſt déterminé par l'Eſſence de ce Corps ; car un état qui ſeroit déterminé par l'Eſſence ne pourroit pas plus ceſſer d'être que l'Eſſence elle-même ; puiſqu'il ſeroit partie de cette Eſſence ?

J'AI dit ; (10) que l'Analogie repoſe ſur ce fondement, *que les mêmes Effets ſuppoſent les mêmes Cauſes.* Ce n'eſt effectivement qu'une ſuppoſition : car je conçois clairement, que des effets ſemblables peuvent être produits par des Cauſes diſſemblables. Par exemple ; je conçois clairement que des mouvemens ſemblables pourroient être produits également par un Agent matériel & par un Agent immatériel, par un Corps & par un Eſprit. Et il faudra bien que j'admette cela, ſi je ſuppoſe que mon Ame agit

(10) Chap. X.

ſur ſon Corps : (11) & puis-je me démontrer que *l'influence phyſique* ſoit impoſſible ?

Ainsi, ce fameux canon philoſophique ; *que des effets ſemblables ſuppoſent les mêmes Cauſes*, ne peut me paroître d'une Vérité univerſelle. Mais je dois reconnoître, que ſi je le reſtraignois au pur phyſique, il recevroit une juſte application, puiſque je ne puis me diſſimuler que toute la Phyſique repoſe ſur l'Anologie. (12) Voici donc comment je raiſonnerois alors.

La Cauſe a tout ce qui eſt néceſſaire à la production de l'Effet : ſi cela n'étoit point, comment le produiroit-elle ? Il y a donc un rapport entre la Cauſe & ſon Action ou ce que je nomme ſon Effet. Le rapport de ſimilitude que je découvre entre les Effets ne peut donc dériver que d'un pareil rapport entre les Cauſes ; autrement les Cauſes ſeroient à la fois & au même ſens ſemblables & diſſemblables ; ce qui ſeroit une vraie contradiction. J'ajoute ; que lorſque je parle de la ſimilitude des Effets, j'entends une ſimilitude exacte. Ce ſeroit donc inutilement que j'objecterois, que la chaleur

[11] Chap. II.

(12) Chap. XI.

& le froid produiſent des Effets ſemblables quand ils endurciſſent la boue ; puiſque ces effets ſont réellement très-diſſemblables : la chaleur endurcit la boue en diſſipant l'humidité qu'elle contient, & le froid en la congelant.

Comme le Témoignage a auſſi ſon fondement dans l'*Analogie*, il ne peut me donner, comme l'Analogie, qu'une Certitude morale. Je ne puis, en effet, découvrir aucune liaiſon néceſſaire entre la maniere dont tel ou tel Objet m'auroit affecté ou dont j'aurois agi en telle ou telle circonſtance, & la maniere dont des Etres que je crois m'être ſemblables, ont été affectés par cet Objet ou déterminés par cette circonſtance. Je puis m'aſſurer & par l'expérience & par des conſidérations métaphyſiques, qu'il n'eſt pas dans la Nature deux Choſes qui ſoient parfaitement ſemblables. Cela eſt vrai ſurtout de deux Etres auſſi compoſés que le ſont deux Individus de l'Humanité. Que de différences encore peuvent receler des circonſtances que je juge ſemblables ou au moins analogues ! J'apperçois plus encore : ce jugement que je porte ſur la reſſemblance des Etres que je range dans la même eſpece que moi, n'eſt non plus qu'analogique. Mais, ſi je voulois ne m'en rapporter jamais qu'à moi-même ou au

témoignage de mes propres Sens, comment pourvoirois-je à mes beſoins ou à mon inſtruction? Que de choſes qui intéreſſent infiniment mon Bonheur, qu'il faudroit me réſoudre à ignorer profondément & toujours! D'ailleurs, l'expérience & le raiſonnement ne me fourniſſent-ils pas des regles aſſez ſûres pour juger ſainement de la validité du Témoignage de mes Semblables; & l'une & l'autre ne concourent-ils pas à me perſuarder qu'il eſt un certain Ordre moral, dont je puis déduire des conſéquences légitimes, propres à diriger ma conduite? [13]

De tout ce que je viens de me retracer à moi-même ſur la Certitude, je tire une concluſion générale très-importante & de la pratique la plus ſûre: c'eſt que dans toutes les Choſes qui intéreſſent mon Bonheur, & qui par leur nature ne ſont point ſuſceptibles d'une Certitude métaphyſique ou mathématique, je ſuis forcé pour me conformer à ma condition préſente, de me conduire à l'égard de ces Choſes comme ſi elles étoient de la Certitude la plus rigoureuſe. Rien, en effet, ne m'eſt plus rigoureuſement démontré que cette néceſſité que m'impoſe ma condition actuelle; puiſque ſi je

[13] Chap. XIII.

refuſois de m'y ſoumettre, je ſerois l'Etre le plus malheureux, & que même je ne pourrois me conſerver ; au lieu qu'en m'y ſoumettant je puis toujours pourvoir efficacement à à ma conſervation & parvenir à un certain degré de Bonheur.

C'EST en conformité de ce principe ſi pratique, que quoique des raiſonnemens très-philoſophiques me convainquent que mes Facultés naturelles ne ſauroient me donner aucune démonſtration de l'exiſtence des Corps, je ne laiſſe pas de penſer & d'agir comme ſi cette exiſtence m'étoit démontrée. Et cela eſt la choſe du monde la plus raiſonnable ; car il eſt bien évident que lorſque cette exiſtence me ſeroit rigoureuſement démontrée, rien ne changeroit dans l'ordre de mes idées, de mes jugemens, de mes actions, &c. Les Phénomenes du Monde phyſique ne m'en paroîtroient pas plus liés, plus harmoniques, plus conſtans. Je n'en raiſonnerois pas avec plus de ſolidité ſur leurs combinaiſons, ſur leur enchaînement, ſur leurs effets, ſur leurs ſuites paſſées & futures &c. Cette liaiſon, cette harmonie, cette conſtance des Phénomenes me ſont repréſentées par mes propres idées : or, l'exiſtence, l'eſpece, l'ordre & l'enchaînement de mes idées ſont des choſes

dont je ne puis pas plus douter que de ma propre exiſtence : ce n'eſt même que par le Sentiment intime que j'ai de ces choſes, que je ſais que j'exiſte. (14)

C'EST encore en conſéquence de ce même principe de pratique que je me réfere ſans héſiter aux expériences que j'ai répétées mille fois ſur les mêmes Sujets ; & qu'en voyant du *Bled* qui végete, je décide, ſans craindre de me tromper, qu'il eſt venu de Graine. C'eſt enfin de la même maniere, que je juge des Facultés & des actions de mes Semblables, & que je défere au Témoignage qu'ils me rendent en tel ou tel cas particulier. (15)

J'ENTENDS donc en général par la *Certitude morale*, un degré de Probabilité tel, que je choquerois le Sens commun ſi je n'y acquieſçois point & ſi je ne me déterminois point en conſéquence.

J'ENTENDS par le *Sens commun*, ce degré d'Intelligence qui ſuffit pour ſaiſir les rapports les plus ſimples, & en tirer les conſéquences les plus immédiates.

[14] Chap. VIII. XI.

(15) Chap. XII. XIII.

CHAPITRE XVI.

La Cauſe & l'Effet.

JE ne puis douter de la réalité de mes propres actions : je ſens intimement que je puis mouvoir & que je meus mon Corps ou différentes parties de mon Corps, que je puis me tranſporter & que je me tranſporte d'un lieu dans un autre, que je puis ſurmonter & que je ſurmonte la réſiſtance de différens Corps, &c. Je déduis de ces différentes actions, dont j'ai la conſcience, la notion générale de la Cauſe & de l'Effet.

JE nomme donc *Cauſe*, ce qui a en ſoi le Principe de l'action ; & je nomme *Effet*, ce qui réſulte immédiatement de l'action.

CET Effet eſt un changement que je produis ſur mon Corps ou ſur différentes parties de mon Corps, & par mon Corps ſur les Corps auxquels il s'applique, & par ceux-ci ſur d'autres encore, &c.

MAIS

MAIS, c'eſt par l'Activité ou la *Force motrice* dont mon Ame eſt douée que je produis ce changement : je m'en ſuis convaincu : [1] je place donc dans la Force motrice de mon Ame le Principe de tous les changemens que je produis en moi & hors de moi, & c'eſt à ce Principe que je donne le nom général de *Cauſe*.

L'EFFET qui réſulte immédiatement de l'exercice de ma Force motrice n'eſt pas lui-même cette Force : ce qui eſt produit n'eſt pas ce qui produit. Ma Force motrice eſt un Etre ſimple, un Etre diſtinct du Sujet auquel il s'applique & qu'il change ou modifie. [2] Je ne dirai donc pas, que l'Effet eſt dans la Cauſe ; puiſque la Cauſe le produit hors d'elle. Je ne chercherai donc pas l'Effet dans la Cauſe ; puiſque ce ſeroit chercher ce que la Cauſe eſt en ſoi, & que je ne puis la connoître que par ſon Effet ou par les changemens que je vois qu'elle produit dans tel ou tel Sujet.

COMME je déduis de l'exercice de ma propre Force la connoiſſance réfléchie de la Cauſe & de l'Effet, je déduis pareillement des chan-

(1) Conſultez le Chap. III.

(2) Voy. le Chap. II.

gemens continuels que j'obſerve dans la Nature l'exiſtence de différentes Forces capables de produire ces changemens & qui les produiſent en effet. Je ne ſaurois préſumer de l'erreur dans cette maniere de raiſonner; car puiſque j'éprouve que je puis mettre un Corps en mouvement en lui appliquant ma Force motrice, ne ſuis-je pas fondé à en inférer, que lorſque je vois un Corps en mouvement en déplacer un autre qui étoit en repos, ce déplacement eſt l'effet immédiat d'une Force motrice, inhérente au Corps mu & qui agit en lui & par lui ? Mais je n'en infere pas que cette Force ſoit préciſément de même nature que celle dont mon Ame eſt douée: j'admets ſeulement qu'elles ſont l'une & l'autre des Etres ſimples & actifs, capables de produire les mêmes Effets eſſentiels. [3]

C'EST de la même maniere que je juge de toutes les modifications ou de tous les changemens que j'obſerve dans les Etres qui m'environnent: je regarde tous ces changemens comme les réſultats immédiats de l'action de différentes Forces qui ſe déploient ſur ces Etres ou dans ces Etres, comme ma propre Force

[3] Conſultez le Chap. IX.

ſe déploie en moi & hors de moi. Ainſi quand je vois le Bois, expoſé au Feu, s'y réduire en cendres, le Métal y perdre ſa ſolidité & y devenir liquide, je juge que les changemens ſi différens qui ſurviennent alors à ces Corps ſont dûs à une Force inhérente au Feu, & dont les Effets ſe diverſifient dans le rapport à la nature des Corps ſur leſquels elle ſe déploie. Et parce que j'ai vu un grand nombre de fois ces mêmes choſes arriver conſtamment dans la même circonſtance, je regarde cela comme une Loi de la Nature. Mais, les *Loix de la Nature* ſont les réſultats des rapports qui enchaînent les Etres: [4] je conçois donc, que ces Effets divers que le Feu produit en différens Corps ſont les réſultats néceſſaires des rapports qu'il ſoutient avec ces Corps & que ces Corps ſoutiennent avec lui.

Je reconnois néanmoins, que ſi mon Sentiment intime ne m'aſſuroit point que je poſſede moi-même une Force que j'exerce à mon gré; & des raiſonnemens ſolides ne m'avoient point prouvé que certains mouvemens qui s'operent dans mon Corps réſultent eſſentiellement de cette Force ou de cette Activité dont mon Ame

[4] Chap. XI.

eſt douée, (5) ſi, dis-je, je n'étois point aſſuré de tout cela, je ne pourrois légitimement inférer des changemens que j'obſerve dans les Etres qui m'environnent, que ces changemens ſont les réſultats immédiats de l'action de certaines Forces qui ſe déploient dans ces Etres. Je ne pourrois même l'imaginer. Je verrois certaines Choſes accompagner ou ſuivre conſtamment d'autres Choſes, & je me bornerois à en inférer que cette concomitance ou cette ſucceſſion eſt une de ces Loix de la Nature qui conſtituent ce que je nomme l'*Ordre phyſique*. Je m'affermirois d'autant plus dans ce jugement, que je multiplierois davantage mes expériences ou mes obſervations & que les réſultats en ſeroient plus conſtans; car plus le nombre de mes expériences & de mes obſervations ſeroit grand, & plus la concomitance ou la ſucceſſion dont il s'agit me paroîtroit une Loi invariable de la Nature. Mais, je ne parviendrois jamais ainſi à me former l'idée de la *Cauſe* & de l'*Effet*: c'eſt que cette idée tient eſſentiellement à celle de *Force*, que je n'acquiers que par le ſentiment ou la connoiſſance de ma propre Force: c'eſt encore que je ne puis voir l'Effet dans la Cauſe, & déduire ainſi *à priori* de la ſimple vue d'un

[5] Chap. III.

Etre nouveau qui s'offre tout d'un coup à moi, ce qu'il eſt capable de produire. Si je n'avois jamais vu les Corps ſe mouvoir, pourrois-je imaginer le mouvement d'une Boule & deviner ce qui doit réſulter de ce mouvement ſur la Boule qu'elle va frapper?

Mais, dès que mon Sentiment intérieur ou ma propre expérience & le raiſonnement m'ont convaincu que mon Ame poſſede une Force motrice qu'elle déploie ſur ſon Corps & par ſon Corps ſur tant de Corps divers, j'acquiers l'idée de Cauſe & d'Effet, & tranſportant cette idée aux Etres qui m'environnent, je les conçois auſſi-tôt comme autant d'Agens qui exercent les uns ſur les autres une multitude d'actions d'où réſulte dans ces Etres une multitude de changemens ou d'Effets divers. Ce n'eſt donc plus alors ſous la relation purement idéale de concomitance ou de ſucceſſion que je vois ces changemens; c'eſt ſous une toute autre relation, ſous la relation intime & eſſentielle de la Cauſe à l'Effet, de l'*Agent* au *Patient*, de l'Etre modifiant à l'Etre modifié, de la Force à ſon produit.

Je ne dirai donc pas, que l'habitude de voir certaines Choſes marcher de compagnie ou ſe

ſuccéder immédiatement eſt la véritable origine de l'idée que je me forme de la Cauſe & de l'Effet, de la Force & de l'Action, & que cette idée n'eſt ainſi qu'une erreur de mon Entendement qui transforme de pures apparences en vraies réalités ; car je ſuis très-aſſuré que mon Entendement ne ſe méprend point quand il déduit du Sentiment intime de ma propre action l'idée de Cauſe & d'Effet, de Force & d'Action. Je ne ſuis pas plus aſſuré que j'exiſte, que je ne le ſuis que je veux ou que je deſire, & je me ſuis bien prouvé à moi-même que le *Deſir* eſt une véritable Action. (6)

Je n'objecterai pas non plus contre la réalité des Cauſes, que je ne ſais point du tout comment elles produiſent leurs Effets ou en quoi conſiſte proprement cette relation ſecrete & intime qui lie la Cauſe à l'Effet ; puiſque ſi je ſavois cela, je verrois, en quelque ſorte, l'Effet dans la Cauſe & je devinerois ce que la Cauſe doit produire, ſans qu'il fût beſoin que l'expérience vînt m'en inſtruire : non, je n'argumenterai pas de mon ignorance ſur la maniere ſecrete dont les Cauſes agiſſent ; l'argument ſeroit trop peu philoſophique : car il m'eſt très-facile

[6] Chap. III.

de reconnoître qu'il y a une grande différence entre ſavoir qu'un Etre exiſte & qu'il produit tel ou tel Effet, & connoître la nature intime de cet Etre & le comment de ſon action. Je vois très-clairement, qu'il n'eſt point queſtion ici de déterminer ce que cet Etre eſt en lui-même, comment il agit & ce que ſon Action eſt en ſoi ; mais qu'il eſt uniquement queſtion de s'aſſurer que cet Etre exiſte & qu'il agit. Dès que je parviens à établir ceci, je n'ai plus aucun doute ſur la réalité des Cauſes & de leurs Effets, & je renonce ſans peine à en ſavoir davantage.

Ainsi, quoique je ne ſache point du tout pourquoi l'empire de mon Ame ſur ſon Corps eſt renfermé dans certaines limites qu'elle ne peut franchir, je n'en infere point que je ne puiſſe rien affirmer de la Force dont elle eſt douée. Je ne ſais point, il eſt vrai, ce que cette Force eſt en elle-même ; mais je ſais très-bien qu'elle exiſte, & je ſais tout auſſi bien qu'elle produit tel ou tel Effet en tel ou tel cas particulier. J'obſerve attentivement ces Effets, je les compare entr'eux, je les analyſe avec ſoin, & ce ſont ces Effets eux-mêmes qui me conduiſent à la connoiſſance réfléchie de la Force qui les opere. (7)

(7) Chap. III.

ENFIN ; je ne dirai pas, que tous mes raiſonnemens ſur les Cauſes & ſur les Effets ne tenant qu'à ma maniere de voir & de concevoir l'Ordre des Choſes, je ne puis rien en inférer de certain ſur cet Ordre ; car ceci reviendroit à dire, que je ne puis rien affirmer du tout ſur ce qui exiſte hors de moi & même ſur ce qui ſe paſſe en moi ; ce qui ſeroit me jeter dans le pyrrhoniſme le plus abſurde. N'eſt-il pas de la plus grande évidence que je ne puis voir & concevoir les Choſes que conformément aux rapports que je ſoutiens avec les Choſes & qu'elles ſoutiennent avec moi ? & n'eſt-il pas de la même évidence que je ne puis raiſonner que dans le rapport à la maniere dont je vois & conçois les Choſes ? Je ſuis Homme, & il faut bien que je voie, que je conçoive & que je raiſonne en Homme. Des Etres qui poſſedent des Facultés ſupérieures aux miennes voient & conçoivent d'autres Choſes que je n'imagine point, & leurs raiſonnemens ſont, comme les miens, relatifs à leur maniere de voir & de concevoir. Ces Intelligences pourroient donc ſe propoſer la même objection que je viens d'énoncer, & il en ſeroit de même des Intelligences les plus élevées : il n'y auroit donc rien de certain pour aucune Intelligence créée que le Sentiment de ſa propre exiſtence.

Je ne m'y méprendrai point : l'Ordre de la Nature eſt quelque choſe de très-réel, (8) mais qui ſe montre ſous différens aſpects aux différentes Intelligences qui le contemplent. La diverſité de ces aſpects réſulte eſſentiellement de la diverſité des rapports que les Intelligences ſoutiennent avec la Nature, & tous ces rapports ſont de vraies réalités, puiſqu'ils réſultent néceſſairement de la nature des Intelligences combinée avec celle des Etres qu'elles contemplent.

CHAPITRE XVII.

Suite du même Sujet.

La CAUSE des Causes.

Si je tente d'approfondir un peu plus la ténébreuſe matiere des Cauſes, je ne tarderai pas à m'aſſurer que ce ne ſont point proprement les Cauſes elles-mêmes qui tombent ſous mes Sens, & que ce ne ſont jamais que leurs Effets qu'il m'eſt permis d'obſerver. Je veux me développer

(8) Chap. IX. XI. XIII.

ceci à moi-même par quelques exemples : il convient que je ne néglige rien pour éviter les mépriſes où je pourrois facilement tomber en m'occupant d'un Sujet ſi difficile.

Que vois-je dans une Boule en mouvement qui va en frapper une autre qui eſt en repos ? Je vois la Boule en mouvement s'appliquer ſucceſſivement par différens points de ſa ſurface aux différens points du terrein qu'elle parcourt, aller frapper par un point de ſa ſurface la Boule en repos & la mettre en mouvement. Dans tout cela je ne vois jamais que le même Corps qui ſe tranſporte ou qui eſt tranſporté d'un lieu dans un autre : rien du tout ne change à mes yeux dans ce Corps pendant le tranſport & après le choc ; toujours même figure, même couleur, même grandeur, &c. il en va de même du Corps choqué ; tout ce qui lui ſurvient de perceptible à mes yeux ſe réduit au paſſage du repos au mouvement.

Je ne vois donc jamais ici qu'un Corps qui ſe meut ou qui eſt mû & qui paroît en mouvoir un autre ; mais toutes ces choſes ne ſont dans le vrai que des Effets : je n'apperçois point du tout ce qui meut le Corps, ce qui fait qu'il continue à ſe mouvoir : je ne vois point du tout

ni comment il eſt mû ni comment il meut : je ne vois donc dans tout ceci que de ſimples Effets, & je n'apperçois point la Cauſe ſecrete qui les produit. Si, tandis que la Boule ſe meut, j'y applique ma main, je ſentirai bien l'effort de la Boule ſur ma main ; mais, ce ne ſera encore là qu'un Effet, qui ne me manifeſtera point ſa véritable Cauſe : j'apprendrai ſeulement de mon expérience que l'effort eſt d'autant plus grand, que la Boule eſt mue avec plus de vîteſſe.

J'AI la plus parfaite certitude que le mouvement de la Boule ne lui appartient point eſſentiellement ; puiſque ſi ce mouvement lui étoit eſſentiel, elle ſe mouvroit toujours avec le même degré de vîteſſe & ſuivant la même direction. Ce mouvement ſeroit une propriété eſſentielle du Corps : le repos répugneroit donc à ſon Eſſence. Mais, j'ai reconnu que les Propriétés eſſentielles des Corps ne ſont ſuſceptibles d'aucune variation : (1) or ; je vois le mouvement s'affoiblir peu à peu dans la Boule & s'éteindre enfin entiérement. Je m'aſſure donc, que le mouvement qui m'occupe n'eſt qu'un ſimple mode ou une maniere d'être de la Boule.

[1] Chap. IX. XI.

Ce mode peut être ou n'être pas dans le Corps, ſans que l'idée que j'ai de l'Eſſence du Corps en ſoit changée. Il ne dérive donc pas de l'Eſſence du Corps; il eſt étranger à cette Eſſence : il dépend donc de quelque Choſe d'extérieur qui s'applique au Corps, qui agit en lui, qui le tranſporte d'un lieu dans un autre, & que mes Sens ne peuvent appercevoir. C'eſt à cette Choſe inviſible & intangible que je donne le nom de *Force motrice.*

Je ne ſais point du tout comment cette Force s'applique à la Boule, comment elle agit en elle, comment elle continue à la mouvoir ni comment elle paſſe ou paroît paſſer au moment du choc dans la Boule qui étoit en repos. Je vois bien que l'Impénétrabilité dont les deux Boules ſont douées ne leur permet pas de ſe pénétrer réciproquement dans le choc; mais, je ne vois point du tout comment le mouvement d'une des Boules ſe communique ou paroît ſe communiquer à l'autre Boule, & pourquoi il ne s'éteint pas ſubitement dans le choc. La ſeule Impénétrabilité des deux Corps ne me donne point la vraie raiſon de l'Effet; elle ne me donne que la raiſon pourquoi les deux Corps ne ſe pénetrent point réciproquement. La Force d'inertie, que j'ai reconnu appartenir eſſentiellement au

Corps, (2) ne me montre point non plus comment le Corps eſt mû ni comment le mouvement ſe propage : elle ne me montre autre choſe ſinon, que le Corps perſévere dans ſon état de mouvement ou de repos autant qu'il eſt en lui, ou ce qui revient au même, qu'il eſt indifférent à l'un & à l'autre de ces deux états.

La Force motrice eſt donc très-différente de l'Impénétrabilité & de la Force d'inertie, & toutes les Forces ſe dérobant également à mes Sens ne me laiſſent appercevoir que leurs Effets. Ainſi, toutes les Machines, ſoit celles de l'Art, ſoit celles de la Nature, les Reſſorts, les Poids, les Leviers, les Organes des Végétaux, des Animaux, de l'Homme, toutes ces Puiſſances méchaniques ne ſont point les vraies Cauſes des Effets qu'elles me paroiſſent produire & que je ſuis ſi naturellement porté à leur attribuer. Toutes ces Machines ne ſont que des moyens qui déterminent l'application ou l'exercice d'une Force inviſible qui eſt ici le véritable Agent. Si pour expliquer le jeu du Reſſort qui me paroît mouvoir les Roues de ma Montre, je recourois à une Matiere ſubtile que je ſuppoſerois agir d'une maniere ſecrete ſur la lame du Reſſort,

[2] Chap. IX.

ce ne ſeroit point encore cette Matiere ſubtile que je devrois regarder comme la vraie Cauſe de l'action du Reſſort : c'eſt que cette Matiere ſubtile ſeroit tout auſſi inerte que la Matiere du Reſſort ; c'eſt que pour être très ſubtile, elle n'en ſeroit pas moins Corps, & par conſéquent indifférente au repos & au mouvement. Ce ne ſeroit donc encore qu'un ſimple Effet que je contemplerois des yeux de l'Eſprit dans le jeu de cette Matiere ſubtile, & point du tout une Cauſe. J'en dis autant des battemens continuels du Cœur : l'impulſion du ſang n'en eſt pas plus la vraie Cauſe, que l'action d'une Matiere ſubtile n'eſt la vraie Cauſe de l'effet du Reſſort. Les Muſcles, qui en ſe contractant & en ſe relâchant alternativement dans le Cœur par l'attouchement du ſang, paroiſſent opérer ſes ſyſtoles & ſes dyaſtoles, ne les operent pas par eux-mêmes : le Fluide inviſible & trés-élaſtique qu'on croit agir dans les fibres muſculaires de l'Organe, n'en eſt pas non plus le vrai moteur : il n'eſt, pour ainſi dire, que l'intermede par lequel agit cet Etre ſimple ou immatériel qui a reçu le nom de *Force motrice*, & dont l'Organe détermine l'emploi & dirige l'action. Je vois de même que l'effort d'un Poids dans une Machine n'appartient pas proprement à ce Poids, & qu'il dépend de l'action d'une Puiſ-

ſance inviſible que je nomme la *Peſanteur*; & ſi pour rendre raiſon de la Peſanteur je recourois encore à une Matiere ſubtile qui agiroit ſecrétement ſur le Poids, je ſerois obligé de raiſonner ſur cette Matiere comme j'ai raiſonné ſur celle que j'ai ſuppoſée dans le Reſſort.

QUE dirai-je encore ! le Feu, cet Élément ſi prodigieuſement actif, dont les effets ſe diverſifient à l'infini & qui paroît animer toute la Nature, ne ſauroit être non plus un véritable Agent : il eſt animé lui-même par cette Force ſecrete dont émane originairement l'action, le mouvement & la vie de tous les Etres.

QUE dirai-je enfin ! ces Attributs qui caractériſent à mes yeux l'Eſſence *nominale* du Corps, l'Étendue, l'Impénétrabilité, l'Inertie, [3] ces Attributs que mes Sens me manifeſtent, ne peuvent être de même à mon égard que de ſimple effets. Ils dérivent tous de l'Eſſence *réelle* qui ne tombe point ſous mes Sens & dans laquelle réſident les Cauſes ſecretes de ces Effets que j'appelle des *Attributs eſſentiels* & qui conſtituent l'Eſſence nominale du Sujet.

[3] Chap. IX. XI.

Je ne vois donc par-tout dans la Nature que des Effets & nulle part des Cauſes : c'eſt que je ne vois par-tout que des Corps, qui agiſſent ou paroiſſent agir les uns ſur les autres & les uns par les autres, & que des Corps ne peuvent jamais me donner les vraies Cauſes des Effets qu'ils paroiſſent opérer. Ceci tient évidemment à ma qualité d'Etre mixte. Toutes mes idées dérivent originairement de mes Sens, [4] & mes Sens, qui ſont matiere, ne peuvent me montrer que de la Matiere. Comment donc appercevrois-je ces Forces, ces Etres ſimples ou immatériels qui animent les Corps, & qui ſont les vrais Agens de la Nature? [5]

Parmi cette multitude d'Etres divers qui m'environnent, & dont les aſpects varient ſans ceſſe, il n'en eſt point qui m'intéreſſent autant que les Végétaux & les Animaux, à cauſe des rapports de reſſemblance qu'ils ſoutiennent avec moi par leur organiſation & ſes principaux réſultats. J'obſerve, que tous ces Etres organiſés naiſſent, ſe nourriſſent, croiſſent, multiplient, ſe dégradent, périſſent. Je vois leurs Générations ſe ſuccéder ſans interruptions dans

[4] Chap. I.

[5] Conſultez ſur les Forces le Chap. IX.

un

un ordre constant. Je considere donc la Suite des Générations de chaque Espèce comme une Chaîne & chaque Génération comme un Anneau de cette Chaîne. Tous ces Anneaux me paroissent produits les uns par les autres : l'Anneau qui précede me paroît Cause de l'Anneau qui le suit immédiatement : celui-ci me semble devenir à son tour Cause productrice d'un autre Anneau, & toute la Chaîne se montre à moi comme une suite non interrompue de Causes & d'Effets, d'Effets & de Causes.

Mais, en y regardant de plus près, je découvre que cette longue Chaîne, que je ne contemple point sans admiration, n'est réellement qu'une Chaîne d'Effets : c'est que des observations très-fûres m'apprennent qu'il n'y a point de vraie Génération dans la Nature ; que les Etres organisés se développent bien les uns par les autres, mais qu'ils ne sont point engendrés les uns par les autres. Ce ne sont donc pas de vraies Générations ou de nouvelles productions que je contemple dans la Chaîne que j'ai sous les yeux ; ce ne sont que de simples développemens de Touts organisés qui existoient déja sous une forme invisible. J'étudie ces développemens, & je reconnois qu'ils tiennent,

comme tous les autres effets de la Nature, à des Forces cachées qui ne peuvent tomber ſous mes Sens parce qu'elles ſont immatérielles.

Je ne puis concevoir aucun doute raiſonnable ſur cette vérité : je vois trop clairement que le développement eſt dû à l'impulſion des liqueurs & à leur incorporation au Tout organiſé : or ; cette impulſion dépend manifeſtement du jeu des Organes, qui dépend lui-même de cette Force motrice & inviſible qui les anime.

Je me rends attentif à l'Ordre conſtant & uniforme des Générations de chaque Eſpece ; je remonte le long de la Chaîne qu'elles compoſent ; & ne découvrant d'Anneau en Anneau que de ſimples Effets, je me demande à moi-même quelle eſt l'Origine de cette longue Chaîne qui ne ſe préſente plus elle-même à mes yeux que comme un grand Effet très-compoſé ?

Je conçois aſſez que la Suite que je conſidere doit avoir un premier terme & qu'elle ne peut être infinie : la raiſon m'en paroît claire ; car ſi j'enviſage chaque Anneau de la Chaîne

comme Cauſe de l'Anneau qui le ſuit immédiatement, il ſera très-vrai de dire, qu'aucun de ces Anneaux n'exiſte par lui-même: afin donc qu'il y ait un principe ou une raiſon de l'exiſtence de la Chaîne, il faut néceſſairement qu'il s'y trouve un premier Anneau qui ne doive pas ſa production à un autre Anneau, mais qui la tienne immédiatement d'un Etre extérieur à la Chaîne, ou qui n'en ſoit point lui-même un Anneau. Mais, ſi cet Etre producteur du premier Anneau & conſéquemment de la Chaîne entiere, tenoit lui-même ſon exiſtence d'un autre Etre, celui-ci d'un autre encore, &c. ce ſeroit une autre Chaîne qui s'offriroit à mon Eſprit, & ſur laquelle je raiſonnerois comme ſur la précédente.

Je ſuis donc dans l'obligation philoſophique d'admettre, que la Suite des Générations des Etres organiſés n'eſt pas infinie; & puiſqu'elle a un commencement, elle eſt un Effet, & cet Effet ſuppoſe une Cauſe. Il y a donc hors de la Chaîne un ETRE qui exiſte par Lui-même & qui a en Soi la Raiſon de l'exiſtence de la Chaîne.

Ainsi, c'eſt de la Puissance de ce premier ETRE que je conçois qu'émanent toutes les

Forces, toutes les Réalités, comme c'eſt de ſon INTELLIGENCE qu'émanent l'enchaînement de tous les Etres & leur relation à l'Eſpace & au Tems.

FIN du dix-huitieme Volume.

TABLE.

ÉCRITS DIVERS.

RECUEIL de divers Passages de LEIBNITZ sur la survivance de l'Animal, pour servir de Supplément à la Partie VII. *de la Palingénésie Philosophique, & Réflexions sur ces Passages.* P. 3

LETTRE aux Auteurs de la Bibliotheque des Sciences, au Sujet des Institutions Leibnitiennes. 40

VUE DU LEIBNITIANISME.

Avant-Propos. 52

L'Optimisme. 53

Les Monades. 66

L'Harmonie préétablie. 96

Conclusion. 102

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS sur les Bornes naturelles de nos Connoissances, pour servir de Supplément aux Parties XII & XIII *de la Palingénésie Philosophique.* 108

LETTRE au sujet du discours de M. J. J. ROUSSEAU sur l'Origine & les Fondemens de l'inégalité parmi les Hommes. Page 133

REMARQUES sur le Sentiment de CLARKE, touchant la Liberté. 143

OBSERVATIONS sur une note de M. DE CASTILLON de l'Académie de Prusse, ajoutée à la traduction Françoise du Livre de Mr. CAMPBELL sur les Miracles. 155

IDÉES sur l'Art d'étudier & sur l'Ordre & le But des Études de Philosophie rationnelle.

De l'Art d'étudier. 171

De l'Ordre des Études de Philosophie rationnelle. 176

Nature & fin de la Philosophie rationnelle. 181

HYPOTHESE sur l'Ame des Bêtes & leur industrie. 185

IDÉES sur l'Origine du Mal. 193

MÉDITATIONS sur l'Origine des Sensations & sur l'Union de l'Ame & du Corps. 207

PHILALETHE, ou Essai d'une Méthode pour établir quelques Vérités de Philosophie rationnelle.

Avant propos. 235

CHAP. I. *Considérations sur les Facultés de l'Hom-*

me. Les Sens. La Sensibilité. L'Attention. La Réflexion. L'Entendement. Page 236

CHAP. II. *L'Ame : son immatérialité. L'Union de l'Ame & du Corps.* 241

III. *Suite des Considérations sur les Facultés de l'Homme. La Volonté : la Liberté. L'Imagination : la Mémoire.* 248

IV. *L'Amour de soi-même ou l'Amour du Bonheur. Le Bien, Objet de la Volonté.* 261

V. *Considérations psychologiques & morales sur nos idées de Bonheur.* 267

VI. *Les Choses : leurs Relations : Maniere dont l'Entendement les apperçoit & en juge. L'Evidence : la Certitude.* 271

VII. *Les degrés de la Certitude ou la Probabilité. La Vérité, Objet de l'Entendement.* 277

VIII. *Le Jugement : le Raisonnement. Le Sentiment intime ou la Conscience.* 283

IX. *Sur la réalité des Objets de nos Sensations. Les Propriétés de la Matiere. Les Forces.* 288

X. *L'Analogie, Source de la Certitude morale.* 296

XI. *L'Ordre physique : les Loix de la Nature. Les Essences.* 299

XII. *Le Témoignage, autre Source de la Certitude morale.* 313

XIII. *L'Ordre moral. Les Loix morales. Les*

Agens moraux. 318
XIV. *Continuation des mêmes Sujets. Le Caractere moral.* 328
XV. *Précis ou récapitulation des Principes sur les fondemens de la Certitude.* 335
XVI. *La Cauſe & l'Effet.* 352
XVII. *Suite du même Sujet. LA CAUSE DES CAUSES.* 361

FIN de la Table.

E R R A T A.

Tome XVIII.

Page

11 : lign. 21, *inférer*; lif. inférer.
15 : lign. 12, *organique*; lif. organique.
Ibid : lign. 21, *m'ais*; lif. mais.
25 : lign. dern. du texte, *Entelehiarum*; lif. Entelechiarum.
27 : lign. dern. *Auimalculo*; lif. Animalculo.
40 : lign. 4 de la note, *Inſtritutions*; lif. Inſtitutions.
53 : lign. 5, *d'autre fois*; lif. d'autres fois.
64 : lign. 32, *même occupe que*; lif. même coupe que.
65 : lign. 5, *acqniſes*; lif. acquiſes.
Ibid : lign. 6, *BRETUS*; lif. BRUTUS.
69 : lign. 1 de la note, *Leibnitianiſime*; Leibnitianiſme.
75 : lign. 17, *font*; lif. font.
83 : lign. 1 de la note, *j'ai j'ai*; effacez un j'ai.
84 : lign. 13 & 14, *n'eſt encore, encore une fois*; lif. n'eſt, encore une fois.
85 : lign. 7 de la note, *coucevoir*; lif. concevoir.
90 : lign. 11, *actue*; lif. actuel.
106 : lign. 30, *douc*; lif. donc.
112 : lign. 22, *ſuſſions*; lif. fuſſions.
119 : lign. 23, *Terrisorigo*; lif. Terris origo.
122 : lign. 10, après *Anciens*, mettez un point.
128 : lign. 2, *conſtitutiou*; lif. conſtitution.
156 : lign. 9, *CAMPBALL*; lif. CAMPBELL.
161 : lign. 15, *peincipe*; lif. principe.
168 : lign. 9, *légitimément*; lif. légitimement.
181 : lign. 20, *Nautre*; lif. Nature.
208 : lign. 9, *s'il*; lif. s'ils.
211 : lign. 17, *ébranlement*; lif. ébranlemens.
219 : lign. 17, *l'impreſſion.*, effacez le point.
223 : lign. 14, *affectés*; lif. affecté.
260 : lign. 9, *n'inſtuent*; lif. n'influent.
266 : lign. 2, *volonté.*; effacez le point.
270 : lign. pénultieme, *forcé*; lif. forcé.
284 : lign. 3, *traeent*; lif. tracent.
299 : lign. 3, *ſondent*; lif. fondent.
303 : lign. 8, *ectte*; lif. cette.

311 : lign. 21, *loſqu'une ;* lif. lorſqu'une.
313 : lign. 13, *Madurée ;* lif. Ma durée.
322 : lign. 22, *ſe paſſeau dedans ;* lif. ſe paſſe au-dedans.
347 : lign. 9, *anologie ;* lif. analogie.
349 : lign. 10, *perſuarder ;* lif. perſuader.
350 : lign. 4 & 5, *à à ma*, effacez un à.

*Addition importante à l'*Errata *du Tome XV.*

Page 462 : lign. 28, *elle ſe développe & groſſit la peau ;* lif. elle ſe développe & groſſit comme ſe développe & groſſit la peau.